

Kanonička vizita b. M. Vrhovca iz godine 1792.—1794.

(Nastavak)

Piše Dr. I. A. Ruspini.

6. Rimski obred. *a) Dekreti vizite iz godine 1794.*[60] U stolnoj crkvi imadu se svi čini i službe vršiti u rimskom obredu. Zabranjeno je najstrože stari dokinuti i osudjeni obred braniti, rimski obred i bullu (breve) Urbana VIII. „Exponi Nobis" od 28. rujna 1635. napadati i sumnjičiti, odredbe viših oblasti i biskupa u toj stvari kršiti ili druge na to poticati. Usudi li se tko takova šta učiniti, uporavit će se na njega kazneni propisi izdani proti neposlušnim, otpornim, prezirateljima odredbi sv. Stolice te sumnjivima s hereze ili šizme.

b) Razlaganje kaptola. Stari obred postojao je već u početku 14. vijeka. Kada je bullom Pija V. „Quod a nobis" od 9. srpnja 1568.[61] općenito propisan obred rimski, nije se taj

[60] Uvod Decret. de choro et ritu i §. 1., Statt. Capit. tit. 4. cap. 1. 2. Statt. Praebend. tit. 3. cap. 1. 2. — Glede razlika izmedju starog zagrebačkog i rimskog obreda vd. Tkalčić, Kat. List g. 1895. br. 23--27., g. 1881. br. 13—16., 24—25.; g. 1882. br. 1. — Stari zagrebački obred istovetan je s onim, koji je općenito u Ugarskoj i našoj domovini do Trnavske sinode g. 1630. rabio, ako apstrahiramo od nekih promjena, što ih je bl. Augustin Cazotti (1303.—1322.) iz dominikanskog misala i brevijara u zagrebački obred uveo.

[61] Bull. Rom. T. IV. P. 2. pag. 22. s.: „§§ 4. 5. Itaque ut divini huius operis effectus reipsa sequatur, auctoritate praesentium tollimus .... et abolemus quaecumque .... Breviaria .... illis tamen exceptis, quae ab ipsa prima institutione, a Sede Apostolica approbata, vel consuetudine, quae vel ipsa institutio ducentos annos antecedat, aliis certis Breviariis usa fuisse constiterit: quibus ut inveteratum illud jus dicendi et psallendi suum officium non adimimus, sic eisdem, si forte hoc Nostrum, quod modo pervulgatum est, magis placeat, dummodo Episcopus et universum Capitulum in eo consentiant, ut in choro dicere et psallere possint, permittimus". Suglasna je bulla Pija V. „Quo primum" dd. 31. Jun. 1570 (Bull. Rom. T. IV. P. 2. pag. 116. s. § 2.) u pogledu misala.

propis ticao starog zagreb. obreda, pošto je u bulli izrijekom ustanovljeno, da u krjeposti ostaju posebni obredi, koji su već preko 200 godina u porabi, daklem i zagrebački, jer je taj tada već premašio bio 200 godina.

Bulli (brevu) Urbana VIII. „Exponi Nobis“ od 28. rujna 1635.,[62] kojom se osudjuje i zabranjuje stari zagrebački obred, može se s pravom prigovoriti, da je izdana na temelju krivih i manjkavih izvještaja. U njoj se na temelju izvještaja kard. Pazmany-ja navodi, da je i nadbiskup kaločki pristao na uvedenje rimskoga obreda, što nije istina, buduć da je isti nadbiskup još god. 1638. bio proti tomu, kako se vidi iz sabora Trnavskog iz g. 1638.[63] U ostalom, ako je taj nadbiskup možda i svojevremeno privolio, pak se kasnije predomislio, ne ima njegova privola vrijednosti, pošto je bio samo sjena (simulacrum) nadbiskupa, a u istinu prepošt u ostrogonskom kaptolu, radi čega mu je sv. Stolica i uskratila palij (pallium).[64] I dalnji navod bulle: da je zagreb. biskup Ergeljski po bosanskom biskupu Tomku (Mrnaviću) molio sv. Stolicu za uvedenje rimskog obreda, vrlo je sumnjiv, pošto je upravo taj Tomko proti volji Ergeljskoga u Rimu ishodio arcidjakonat i kanonikat zagrebački za nekog djaka Nikolu Medaka, pak je Ergeljski primoran bio u Rim poslati Martina Bogdana, neka bi tamo poradio oko opoziva te podjelbe kanonikata.[65] I inače mora da je Tomko krivo izvješćivao, kad je Urban VIII. zagrebačku

[62] Bull. Rom. T. VI. P. 2. pag. 39. Nalazi se doslovno u Statuta Capituli etc. Zagreb 1912. pag. 149.—150.

[63] Cap. 2. § 6. (Constit. synod. Eccl. Zagrab. Ed. M. Verhovacz, Zagrabiae 1805. pag. 73): „Cum autem provincialium synodorum auctoritate, ac dispositione, accedente S. Sedis apostolicae assensu, constitutum jam habeamus, ut officia divina ritu, ac forma Breviarii, ac Missalis Romani non solum in Metropolitana, quam sequi aliae Ecclesiae teneantur, sed in omnibus aliis quoque Ecclesiis peragantur, hunc ritum ubique observari, sub gravi animadversione mandat S. Synodus, ac nominatim Illustrissimus (o) ac Reverendissimus (o) Archiepiscopus (o) Colocensis (i), et Zagrabiensis (i), qui hucusque antiquo suo ritu utebantur . . .“

[64] Isp. Peterffy, Sacra Concilia . . . Hungariae II, 222.: „Anno 1625. orta est controversia cum Joanne Telegdi archiepiscopo Colocensi, et administratore episcopatus Nitriensis: Occupata enim per Turcas provincia sua, utebatur pallio archiepiscopali Telegdius Nitriae, juris alias Strigoniensis metropolitae. Quaesita Romae Pontificis, ac sacrae Rituum Congregationis sententia, pro Pazmano dictum est“

[65] Isp. Farlati, Illyr. sacr. V, 562.

sinodu iz g. 1634. naprosto ukinuo, premda se u njoj mnogo dobrih ustanova nalazi (glede sjemeništa, nemoćišta, otudjivanja crkv. imovine i dr.). Ako je u zagrebačkom misalu i brevijaru i bilo pogrješaka, valjalo ih je ispraviti, kako je to kasnije (g. 1687.) biskup Borković učinio, a nije trebalo sam obred, koji je dobar i bez mane, naprosto ukinuti i osuditi. Ovo su sigurno bili razlozi, zašto oci (biskupi, kanonici), držeći se pravila u cap. 3. X. 1, 5.,[66] nisu proveli bullu Urbana VIII., nego su ostali vjerni starom obredu.

Da je tomu zaista tako bilo, pokazuje slijedeće: sinoda zagrebačka za biskupa Borkovića g. 1673. potvrdila je u cijelosti sinodu Ergeljskovu,[67] daklem i stari obred; sinoda za biskupa Mikulića g. 1690. potvrdila je izrijekom stari obred u stolnoj crkvi;[68] u izdanju zagreb. sinoda, što ga je g. 1766. priredio b. Thauszy nalazi se na koncu pogl. 7. sinode III. (II.) Borkovićeva primjedba, iz koje se vidi, da su još i druge sinode stari obred potvrdile, a sv. Stolica da je na nj pristala.[69] Tako-

[66] Upitno mjesto glasi: „Si quando aliqua tuae fraternitati dirigimus, quae animum tuum exasperare videntur, turbari non debes (p. d.). Qualitatem negotii, pro quo tibi scribitur, diligenter considerans, aut mandatum nostrum reverenter adimpleas, aut per litteras tuas, quare adimplere non possis, rationabiliter praetendas, quia patienter sustinebimus, si non feceris, quod prava nobis fuerit insinuatione suggestum".

[67] Cap. 7. (Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 139.): „Synodus Ergheliana, Draskovichiana, et Vinkovichiana, ac praecedens 1669. Borkovichiana confirmatur". Isp. cap. 5. sinode Borkovićeve iz g. 1687. (Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 144.): „ . . . Ideo ejusdem sancti Josephi festum foro et Sancti Quirini Episcopi Sisciensis et Martyris itidem festum choro Ecclesiae Cathedralis tantum sub ritu solemni; Sanctorum vero Antonii de Padua, Ignatii de Loyola, et Francisci Xaverii sub ritu festi simplicis, lectionibus et orationibus ex Romano Breviario desumendis et in fine Zagrabiensis Breviarii imprimendis, reliquis vero Antiphonis, Hymnis et responsoriis ex Zagrabiensi applicandis, celebranda eadem Sancta Synodus decrevit".

[68] Cap. 5. § 1. (Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 152.): „Ideo, ut uniformitas in eorum (t. j. sacramentorum) administratione servetur, omnes rituali Strigoniensi (donec Zagrabiense typis edatur) utentur; ita et alia omnia ceremonialia juxta Ritum Romanae Ecclesiae peragant, sublatis quibuslibet aliis adscititiis ceremoniis: salvis interea omnibus ritibus et ceremoniis Cathedralis Ecclesiae nostrae, in qua etiam deficiente propria rubrica, juxta rubricas Romanas statuitur progrediendum".

[69] Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 139. (nota): „In his tribus Synodis actum fuit de retinendo Ritu veteri Ecclesiae Zagrabiensis, quem sedes Apostolica justis ex causis aprobavit et confirmavit". Tomu dodaje Vrhovac u svom izdanju u opasci: „Vestigia Synodorum Draskovichianae, et Vinko-

*

djer Peterffy veli u uvodu sinode Trnavske iz g. 1633., da je sv. Stolica konačno pristala na pridržanje starog obreda.[70] Farlatijev dokaz,[71] da je biskup Ergeljski u stolnu crkvu uveo rimski obred, vrlo je slab, pošto se temelji jedino na nekom velikom svesku, koji je nosio naslov „Psalterium chorale secundum consuetudinem S. Romanae Ecclesiae“. Ta je knjiga nekoć bila, nu danas je se jedva tko sjeća.

Posve je isključeno, da bi toliki vrijedni i pobožni biskupi u toj mjeri neposlušni bili naprama sv. Stolici, da su prezrevši rimske strijele usudili se uvesti jednom dokinuti i prekinuti stari obred. Pogotovo je to nepojmljivo za Borkovića, koji je iste godine, kad je izišla bulla Urbanova, u Rimu u zreloj dobi (38 godina) na naukama boravio. Taj isti Borković objelodanio je god. 1687. kao zagrebački biskup novo popravljeno izdanje starog brevijara zagrebačkoga. Ima li se sve ovo pred očima, mora se zaključiti, da je sv. Stolica u istinu — dobiv bolje informacije — konačno pristala na stari obred.

Što se tiče zaključaka Trnavskih sinoda o uvedenju rimskog obreda, to im je svojedobno zakonito prigovoreno. Proti zaključku sinode Trnavske iz g. 1633. prosvjedovao je na samoj sinodi vel. prepošt zagrebački Benedikt Vinković, kada je opazio, da zastupnik biskupa i kaptola (naime Tomko Mrnavić) svoj mandat ne vrši; prosvjedovala je proti tom zaključku i sinoda

vichianae adusque non comparuerunt . . . in Borkovichiana de anno 1669. de Ritu retinendo nihil actum fuisse ex Decretis ejusdem synodi apparet, de quo autem in Vinkovichiana, et Draskovichiana tractatum fuerit, in defectu instrumentorum definire impossibile est. Id certum, quod allegatae Apostolicae approbationis, et confirmationis nullum documentum acceperimus, dum in S. Canonica Visitatione Ecclesiae, et Capituli Cathedralis versati sumus . . . .“ — U izdanju Tauszy-jevom i Vrhovčevom označena je ova sinoda kao III. Borkovićeva, dok je u istinu II. Borkovićeva: vd. J. Barlèa, Naše diecezanske sinode (Bog. Smotra IV, 271 ss.).

[70] Peferffy, l. c. II, 322 s.: „Sola zagrabiensis dioecesis candidae vetustatis tenacior, inito dioecesano concilio ab Urbano Papa, Bulla Apostolica postea castigato, voce, scripto, et consuetudine a prima sui origine non interrupta, reclamavit, nihil a coepto dudum ritu, Roma demum aequis ex causis consentiente, avelli aut mutari hodiedum voluit“.

[71] Farlati l. c. V. 570.: „Ritum Romanum non solum in dioecesim universam, sed etiam in aedem cathedralem receptum fuisse, et per aliquot annos obtentum argumento esse potest praegrande volumen, quod adhuc extat, hoc titulo inscriptum: Psalterium chorale secundum consuetudinem Sanctae Romanae Ecclesiae“.

zagrebačka pod Ergeljskijem g. 1634.[72] Proti zaključku sinode Trnavske iz god. 1638.[73] te sinode Trnavske iz god. 1648.[74] ogradili su se zastupnici biskupa i kaptola. Ove prosvjede i ograde proti rimskom obredu mora i biskup Vrhovac priznati dostatnima i valjanima, kada su mu dostatni i valjani u pogledu naslovnih biskupa i zajedničkog sjemeništa.[75]

Na taj način održao se je stari obred u stolnoj crkvi, te je u njoj vladao sve do god. 1788. Spomenute godine izdao je Vrhovac povodom naloga vladareva (Josipa II.)[76] dne 5. listopada odredbu, kojom se u stolnu crkvu uvodi rimski obred.[77]

---

[72] Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 134.: „Eadem Synodus Nationalis de abolendis peculiaribus Ecclesiarum ritibus, ac introducendo per omnes Ecclesias Ritu Romano decernit. In quo quidem negotio cum Nuntius pro hac dioecesi, ut praemissum est, missus, se pari, qua praemissum est, methodo contra principalium suorum mentem gessisset; atque viso praejudicio, consideratis item efficacissimis pro hac Ecclesia rationibus, praedictus Reverendissimus Episcopus Quinque-Ecclesiensis, et Praepositus Major huius Ecclesiae Zagrabiensis solemniter et protestatus fuisset et contradixisset; Eapropter in hoc quoque puncto statuit S. Synodus, Suam Sanctitatem debite requirendam esse: demum juxta resolutionem Suae Sanctitatis, quam Synodus sperat sibi propitiam fore, agendum; Interim autem Ritus Ecclesiae huius a IV et amplius saeculis observatos retinendos esse".

[73] Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 96.: „Ego Franciscus Janchevich, Lector, et Canon. Eccl. Zagrab. nomine Reverendissimi Episcopi et Capituli Zagrab. consentiens omnibus, salvo, quod super ritu Zagrab. Sua Sanctitas requiratur".

[74] Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 106.: „Ego Georgius Rattkay, Lector, et Canonicus Zagrabiensis, nomine Reverendissimi Episcopi, et Ven. Capituli Zagrabiensis, salvis ejusdem consuetudinibus subscripsi".

[75] Sinoda u Trnavi g. 1630. cap. 5. zaključila je, da se pokretna imovina prelata, koji umru bez oporuke, upotrebi za zajedničko sjemenište. Sinoda u Trnavi g. 1633. cap. 13. zaključila je zamoliti vladara, neka bi naslovne biskupije podijelio samo ugarskom kleru. Proti ovim zaključcima prosvjedovala je zagrebačka sinoda iz god. 1634., a već prije na samom saboru B. Vinković. Te prosvjede smatrao je Vrhovac pravovaljanima, kako se vidi iz Statt. Capit. tit. 2. cap. 1 (Dekreti vizite g. 1794. i g. 1800.). Na toj činjenici osniva se dokazivanje kaptola u tekstu.

[76] Nalog (dd. 30. listopada 1787.) glasio je: „Inzwischen ist jedoch neuernannten Agramer Bischof (t. j. M. Vrhovcu) aufzutragen, dass er sich gleich bei seinem Antritte der geistlichen Verwaltung seines Bisthums angelegen sein lasse, den angeblichen veralteten Ritus aus dem Chor seiner Cathedral-Kirche zu beseitigen, und dafür den in der lateinischen allgemein bestehenden Gregorianischen einzuführen".

[77] Zadnji put služilo se u stolnoj crkvi po starom obredu dne 11. listopada 1788.

Istina je, da je kaptol na to pristao, nu njegova privola ne može se smatrati zakonitom i valjanom. Ono 8 članova, koji su tada kaptol sačinjavali,[78] pristalo je na rimski obred jedino radi vladareva naloga. Njihova privola može se nazvati zakonitom i slobodnom samo onda, ako se može nazvati slobodnim pristajanje kaptola na redukciju svojih članova sa 28 na ciglih 8. Kaptol sveden na 8 članova morao je napustiti stari obred već i zato, što je ovaj iziskivao mnogo osoba, a tih više nije bilo, pošto su klerici otpravljeni u Peštu, a prebendari zaposleni u duhovnoj pastvi. Kada je g. 1790. uspostavljen prijašnji broj kanonika,[79] ubrzo je kaptol tražio, da mu se povrati stari obred. Biskup (Vrhovac) je često kušao, da od kaptola ishodi privolu za rimski obred, ali mu to nije nikada uspjelo. Ovi njegovi pokušaji najbolje dokazuju, kako nije ni sam smatrao zakonitom, valjanom i dostatnom onu privolu iz g. 1788. Pošto daklem kaptol nije nikada, kako treba, privolio na rimski obred, — a njegova je privola prema jasnoj ustanovi bulle Pija V. „Quod a nobis“ za to neophodno nužna — moraju se dekreti vizite, ukoliko propisuju rimski obred u stolnoj crkvi, smatrati protupravnima i protuzakonitima.

c) Razlaganje Vrhovčevo. Stari obred stolne crkve zagrebačke istovetan je s obredom, koji je od pamtivijeka postojao u svim crkvama „Ugarske“[80] sve do god. 1630., ako se apstrahira od razlika, što ih je bl. Augustin Cazzotti iz dominikanskog misala i brevijara u zagreb. obred unijeo. Na narodnoj

[78] Rješenjem vladarevim od 3. ožujka 1787. bilo je općenito odredjeno, da u metropolitanskim kaptolima ne smije biti više od 12 članova, a u biskupskima više od 8 članova; zborni kaptoli imali su naprosto iščeznuti. Prekobrojne članove valjalo je ili umiroviti (t. zv. „jubilati“), ili u druge kaptole premjestiti. Vrhovac, kao najmladji zagreb. kanonik, trebao je da seli u Steinamanger (Sabaria). Rješenjem od 26. studenog 1787. uredjen bi napose zagrebački kaptol, a to je rješenje morao novi biskup (Vrhovac) provesti, što je i učinio. Josip II. naložio je, da se upravo na zagrebačkom kaptolu najprije provedu njegove odredbe, valjda stoga, što je o njem nepovoljno izviješten bio (tako barem naslućuje Vrhovac). Prijepor kaptola sa kanonikom Ivanom Sibarićem (kasnijim vel. prepoštom) o diobi prihoda još je više vladara u tom utvrdio. Pri ostalim kaptolima nije došlo do provedbe ove Josipove reforme. Kaptol je u parnici (bez temelja) spočitnuo Vrhovcu, da je odveć žurio se provedbom vladareve odredbe.

[79] Rješenjem od 28. siječnja 1790. opozvane su općenito promjene uvedene po Josipu II.

[80] Vrhovac (i Kaptol) obuhvaćaju izrazom „Hungaria“ i našu domovinu.

sinodi držanoj pod primasom kard. Pazmany-jem u Trnavi god. 1630. zaključeno bi, da se u sve crkve „Ugarske" uvede rimski obred, ako sv. Stolica na to pristane, da se pridrže posebni sveci (festa propria).[81] Pošto je sv. Stolica na to privoljela i odnosni zaključak sabora potvrdila, zahtijevao je primas god. 1632. od svih biskupa, da ga provedu.[82] Na saboru u Trnavi god. 1633. zaključeno je bezuvjetno, da se rimski obred u sve crkve uvede, te je biskupima naloženo, neka proti neposlušnima najteže kazne uporave.[83] Biskupijska sinoda zagrebačka

[81] Cap. 1. (Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 51): . . . si (t. j. S. Sedes) huiusmodi Regni Sanctorum Tutelarium officia, ac missas suis festis, ac temporibus celebranda admiserit, decernit S. Synodus, se quoque Romanae Ecclesiae conformare, ac relicto veteri suo Strigoniensi Breviario ac Missali, Romanum amplecti, et juxta ritum Romanum in Ecclesia psallere, et officium divinum decantare".

[82] Peterffy, l. c. II., 323.: „Mandatum de Romano ritu a Suffraganeis recipiendo. Meminisse Vestra. Rev. Dom. potest superiorum annorum curriculis, in recitatione divini officii in Ecclesia Hungarica, Praelatos quidem omnes Romanum Ritum secutos: paucis duntaxat minorum ordinum clericis, veterem Strigoniensem ordinem retinentibus. Ut igitur in omnibus Ecclesiis uniformis Dei cultus vigeat, ac Matri et Matrici Romanae Ecclesiae conformaremur universi, nec ad arbitrium, capita Ecclesiarum et membra discreparent, votis concordibus in Synodo Provinciali constitutum fuisse, ut Praelatorum Ungariae, adeoque Romanae Ecclesiae usum, caeteri omnes in Hungaria sequerentur. Atque etiam ut sanctorum Hungariae Patronorum officia majori dignitate peragantur, a Sede Apostolica ex ipso Synodo petivimus, ut authoritate Pontificia, propria Sanctorum Ungariae officia approbarentur. Quod cum Divino beneficio, perfectum jam omnino sit, accedenteque Sedis Apostolicae consensu ac confirmatione, ea officiorum ac Missarum recitatio, non solum in Metropolitana Ecclesia nostra Strigoniensi, sed etiam in plerisque aliis Ecclesiis Hungaricis in usum et praxim recepta inveniatur: hortamur ac monemus D. V. R., ac nihilominus serio etiam committimus, ut in ea quoque sua Ecclesia N. hunc morem psallendi ac recitandi Divina officia ac Missas, sedulo recipi mandet, ac procuret. Qua in re id facturam V. R. D., quod disciplina Ecclesiastica postulat, uniformisque psallendi ac preces Deo exhibendi ratio exigit, non ambigimus. His R. D. feliciter valere desideramus. Sellyae 14. Augusti Anno 1632."

[83] Cap. 9 (Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 64): „Cum juxta decreta sanctae Synodi Tridentinae Sess. 24. cap. 12. de reformat. Synodus. Provincialis, anno 1630. Tyrnaviae celebrata, decreto primo sanxerit, receptionem romani Ritus in divino officio, atque etiam de facto in Ecclesia Metropolitana Strigoniensi, aliisque pluribus Ecclesiis practicetur: Reverendissimos Dominos Ordinarios obligat haec Sancta Synodus, ut in suis quoque Ecclesiis recipi, et practicari faciant, superatis omnibus difficultatibus. Quocirca et suaviter, et poenis etiam, censurisque ecclesiasticis, immo si opus sit, privatione et ejectione ex Capitulo omnes cogant ad uniformitatem hanc Ecclesiae Romanae observandam".

držana pod b. Ergeljskijem god. 1634. zaključila je obratiti se glede te stvari na sv. Stolicu, a dotle da se stari obred pridrži.[84] Bullom (brevom) Urbana VIII. „Exponi Nobis" od 28. rujna 1635. ukinuta bi zagrebačka sinoda, stari bi obred osudjen i podjedno naloženo, da se rimski ima rabiti. Na to je biskup Ergeljski rimski obred uveo kako u stolnu crkvu tako u ostale. Njegov nasljednik B. Vinković uspostavio je stari obred. Sabor u Trnavi iz god. 1638. obnovio je propis prijašnjih sabora, te napose zagrebačkom (i kaločkom) biskupu naložio, da ga imade provesti.[85] Jednako je i sabor u Trnavi g. 1648. ukrutio obdržavanje rimskog obreda u svim crkvama.[86]

Ne koristi pozivati se u svrhu obrane starog obreda na izuzetak sadržan u bulli Pija V. „Quod a nobis". Bulla govori o obredu, koji je hvalevrijedan, nezabranjen, nezabačen i neosudjen, dok je obred zagrebački dokinut i zabranjen po saborima u Trnavi g. 1630., 1633., 1638. i 1648., a po sv. Stolici (Urbanu VIII.) kao pogrješan osudjen i zabačen. Tom obredu manjka i stalnost, jer ga je kaptol često po svojoj uvidjavnosti mijenjao; medju ostalim snizio je (s neznatnim iznimkama) broj lekcija sa 9 na 3. Na takav nestalan i promjenljiv obred nije Pijo V. odnosnom svojom iznimkom smjerao.

Dato, non concesso, da iznimka bulle Pija V. vrijedi za zagrebački obred, ne može se kaptol na nju pozivati, jer je god. 1788. rimski obred u stolnu crkvu uveden s privolom kaptola, koju činjenicu i sam priznaje.

Povrh svega najvažnije je, da se g. 1794., kada su izdani dekreti vizite, nije radilo o uvedenju rimskog obreda, pošto je isti po priznanju sviju u to vrijeme u stolnoj crkvi vladao. Radilo se dakle samo o tom, da se rimski ne dokine. Postoji li pako jednom rimski obred, može ga ukinuti samo sv. Stolica. Biskup i kaptol, ma i sporazumni bili, ne mogu ga ukinuti.

d) Dekreti vizite iz g. 1800.[87] Ustanove dekreta vizite iz

[84] Vd. cit. u op. 72.

[85] Vd. cit. u op. 63.

[86] Cap. 1. (Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 97.): „Igitur constitutum habetur in Synodo anni 1630. Sedisque Apostolicae auctoritate stabilitum, ut in omnibus Ecclesiis officium divinum, ritusque, et ceremoniae Romano more fiant; sicubi defectus eatenus reperiatur, sepositis quibusvis aliis considerationibus, observetur decretum Synodi, et Sedis Apostolicae".

[87] Uvod Decret. de choro et ritu i § 1., Statt. Capit. tit. 4. cap. 2., Statt. Praebend. tit. 3. cap. 1. 2.

g. 1794., u koliko propisuju rimski obred, ušle su nepromijenjene u one iz g. 1800.[88] Ispali su oštri izrazi, kojima se osudjivao stari obred i postupak onih, koji su ga usprkos zabrane sv. Stolice opet uveli i rabili. Podjedno je u velike ublažena forma kaznene sankcije.[89]

e) Osvrt. Sve da i nije g. 1794. rimski obred već u stolnoj crkvi vladao, ne bi Vrhovac drugačije postupati mogao u stvari, nego što je postupao. S jedne je strane imao tolike jasne i odlučne uz odobrenje vrhovne crkvene vlasti stvorene odredbe, a uz to i posebno za konkretni slučaj izdano rješenje sv. Stolice; s druge strane nije bilo ni traga kakovoj kasnijoj dozvoli ili odobrenju starog obreda. Još manje je moglo biti govora o uskrisenju starog obreda.

Za biskupa Ergeljskoga proglašen je breve Urbana VIII. „Exponi Nobis" za cijelu biskupiju zagrebačku.[90] Dobivši breve,

[88] Prešao je u njih i breve Urbana VIII. „Exponi Nobis". Kaptol je prigodom pregovora sa Vrhovcem g. 1800. želio i molio, da bi se breve ispustio iz dekreta vizite, na što Vrhovac nije htio pristati. Konačno je kaptol od tog zahtjeva odustao.

[89] Prvobitna sankcija (Uvod Decret. de choro et ritu) glasila je „. . . districte prohibentes, ne quis cassatam, annullatam aboliti Ritus causam denuo deffensare, vel quoquo modo Verbo, aut Scripto suscitare, vel denique Ritum Romanum, aut Bullam ipsam sugillare, et huiusmodi mediis, vel propriis factis Ordinationes Altiores, et Nostram transgredi, aliosque turbare, et in transgressionis partem vocare praesumat, alioquin quisquis ille sit, nisi post Paternam Nostram admonitionem resipuerit, noverit in se poenis a Lege in Inoboedientes, Contumaces, Mandatorum Apostolicorum Contemptores, de Haeresi, aut Schismate suspectos latis, aliisque poenis arbitrariis animadvertendum".

[90] Vd. Acta Cap. Ant. fasc. 95. nr. 3.: „Nos Franciscus Erghelius Dei et Apostolicae Sedis gratia Episcopus Zagrabiensis, Beatissimae Maria Virginis de Topuzka Abbas Commendatarius, ac Sanctissimae Caesareae Regiae Majestatis Consiliarius. Universis et singulis Reverendissimis, Reverendis et Venerabilibus Capitulis, Praepositis, Archidiaconis, Vice Archidiaconis, Praebendariis, Parochis, Capellanis, et aliis omnibus Dioecesis nostrae personis Ecclesiasticis. Salutem et Paternam benedictionem. Noverint Dominationes Vestrae, Sanctissimum Dominum Urbanum Octavum Universalis Ecclesiae Papam etc. super recipiendis, in Ecclesia hac, et tota dioecesi Zagrabiensi Missali et Breviario rituque Romano sese clementissime resolvisse, ac super iis sub sigillo Piscatoris breve Apostolicum in haec verba ut sequitur extradedisse: Urbanus Papa Octavus (slijedi doslovno breve „Exponi Nobis"). Quod breve Apostolicum nos qua decet reverentia et observantia acceptando, et executioni mandando, nuper die nempe decima septima huius mensis convocato Venerabili Capitulo Cathedrali nostro

što ga je Tomko Mrnavić osobno iz Rima donijeo,[91] sazvao je biskup dne 17. studenoga 1635. kaptol u dvor i tamo mu breve

in Camera audientiae Palatii nostri, per Reverendum Dominum Andream Ottanczium Archidiaconum Chasmensem et Prothonotarium Apostolicum ad intelligentiam omnium eorundem publice legi, intimari et insinuari fecimus. Nunc vero de verbo ad verbum transumptum sub sigillo nostro Authentico et manus nostrae subscriptione ad Valvas Cathedralis huius Ecclesiae affigentes, ad omnium et Universorum notitiam, dictas Apostolicas litteras notificamus et publicamus in virtute Sanctae obedientiae vobis committentes et mandantes, ut juxta continentias eorundem litterarum Apostolicarum Breviarium Romanum et Missale, ritumque Romanum (Zagrabiensi postposito) recipiatis, non solum in Ecclesia Cathedrali hac Zagrabiensi, verum etiam in aliis cunctis, et universis Dioecesis nostrae Ecclesiis, tam in choro quam extra chorum Romanum ritum statim post expletum quatuor septimanarum spatium, a die hodierna computando observetis. Secus nullatenus facturi. Datum ex Palatio nostro Episcopali Zagrabiensi die Vigesima Novembris, Anno Domini Millesimo Sexcentesimo Tricesimo Quinto. Franciscus Episcopus Zagrabiensis m. p." — Na naledju: „Anno Domini 1635. in Viglia S. Thomae Apostoli Venerabile Capitulum Zagrabiense, medio Reverendorum Dominorum Ambrosii Jazkaii Praepositi Chasmensis et Casparis Verbanovich Custodis Canonicorum Ecclesiae Zagrabiensis, coram nobis personaliter constitutorum, introscriptis litteris Apostolicis, sicuti antea, ita et nunc debitam obedientiam et reverentiam exhibendo, ritum et officium Romanum acceptaverunt: petentes a Nobis ut nos terminum aliquem competentem pro acquirendis libris ad dictum officium et Ritum Romanum in Ecclesia Cathedrali Zagrabiensi peragendum necessariis eidem Paterne daremus. Et quia justum petere videbantur, idcirco nos pro acquirendis et apportandis ad officium et ritum Romanum peragendum libris necessariis, Festum Paschae proxime adfuturum pro competenti termino Venerabili Capitulo Choroque Zagrabiensi, ac Praebendariis ejusdem chori; nec non aliis omnibus in praesenti affixa specificatis dedimus et assignavimus, ac de praesenti damus et assignamus. Franciscus Episcopus Zagrabiensis m. p."

[91] Vd. list R. Levakovića od 23. travnja 1642. na biskupa B. Vinkovića (Kukuljević, Književnici u Hrvata iz prve polovice XVII. vijeka. Zagreb 1869. Prilog br. 38.): „Boym se da hochie stogod doyti na Capitulum i Gozpodu Canonike, eoquod Breve Apostolicum publicatum sit circa Breviarium Romanum et alia, a ne executioni demandatum; niti ye vrhu toga Papae supplicatum. Quia autem tanto tempore neglecta Sententia in Brevi praescripta, nec non poena ibidem expressa spreta, chiudno owde zato sepchiu, i daj Boshe, da se ne pride na Interdictum, i stogod gore. Jati zam dozta odgovoril, chinechi neznati za Breve Apostolicum, quod Dominus Tomcus attulerat, ali oni nahode registratum. Nistarmanye ako nebude od tude koga podbodavcza, nechie drugo biti. Zastosam ya rekel, da morebiti, morte praepeditus Dominus Tomcus et Episcopus non potuerunt publicare, ali da je poginulo Breve, ter da neznaju zanye. Treba bi dakle remedium wzeti kolko perwo, et consulere omnibus quae evenire possent. A rekalsam na rechi Gozp. Burichiu stobize moglo uchiniti".

proglasio. Dne 21. studenog 1635. proglasio ga je cijeloj biskupiji, odredio da se prepis breva pribije na vrata stolne crkve. Kao rok, kada u krjepost stupa, naznačio je vrijeme od 4 tjedna iza proglašenja. Taj je rok dne 20. prosinca 1635. na zamolbu kaptola produljio do Uskrsa 1636., kako bi se donle mogle nabaviti potrebite knjige.

Ergeljski bio je pristaša rimskog obreda. Pokazuje to list Pazmany-jev od 8. prosinca 1635., u kojem ga kori, što je zagrebačkoj sinodi iz g. 1634. dopustio, da se izjavi proti njegovoj (biskupovoj) volji za stari obred.[92] Najjasnije se pako to vidi iz samog breva Urbana VIII., gdje se izrijekom veli, da je Ergeljski molio za uvedenje rimskog obreda.[93] Na sinodi zagrebačkoj g. 1634. držao se pasivno, žacajuć se otvoreno oprijeti kleru i napose kaptolu, koji je odlučno pristajao uz stari obred.[94] Kada je iz Rima primio nalog, da uvede rimski obred, umah je breve proglasio kaptolu i biskupiji. Nakon izminuća zadnjeg roka (Uskrs 1636.) sigurno se poskrbio, da se rimski obred napose u stolnoj crkvi praktično vrši. Veliki svezak, što ga je još Farlati vidio, svjedoči za praktičnu porabu rimskog obreda pri koralnoj službi u stolnoj crkvi.[95] Novi pravilnik o koralnoj

[92] Acta Cap. Ant. fasc. 95. nr. 4.: „Binas Rev. D. V. litteras, intra hos proximos quindecim dies accepi, in quibus mihi multa admiratione digna occurrerunt. Primum est, quod R. D. V. scribit in Synodo Dioecesana se non consensisse, ad irritandum Statutum Provincialis Synodi de Ritu Romano recipiendo. Nam sicut in Synodo Provinciali, nulli vocem definitivam habent, nisi soli Episcopi, ita in Dioecesana Synodo, solus loci Ordinarius habet authoritatem statuendi et ordinandi, quae opportuna sunt. Reliqui autem, sive Canonici sive Plebani idcirco tantum intersunt, ut informationes dare possint Ordinario, et ut mandata sui Ordinarii reverenter intelligant. Cum igitur sola vestra Rma Dominatio habuerit jus in Dioecesana Synodo determinandi et ordinandi, quod secundum Deum, et jura Canonica utile judicavit, nec potuit nec debuit in praejudicium juris Episcopalis admittere, ut contra aut praeter voluntatem suam quidquid a reliquis Clericis, cuiuscumque gradus, in Synodo Dioecesana ordinaretur".

[93] Bull. Rom. T. VI. P. 2. pag. 89., Statuta Capit. etc. Zagreb 1912. pag. 149.: „Quapropter cum .... et Ven. Frater Episcopus Zagrabiensis litteris ex eius ad Ven. etiam Fratrem Episcopum Bosnensem ejus Coadjutorem datis, pro introductione dicti Ritus Romanae Ecclesiae instet ....“

[94] U listu na kaptol (Acta Cap. Ant. fasc. 95. nr. 2.) izvješćuje B. Vinković, da je odaslanik Tomko Mrnavić na Trnavskoj sinodi g. 1633. izjavio, da ne ima mandata zauzeti se za stari obred. Jamačno i nije takav mandat imao sa strane biskupove.

[95] Vd. cit. u op. 71.

službi u stolnoj crkvi, od 17. pros. 1784. izradjen po odboru kaptolskom, a potvrdjen po kaptolu i biskupu, priznaje, da je u doba Ergeljskovo u stolnoj crkvi neko vrijeme stari obred zamijenjen bio rimskim.[96]

Iza njegove smrti ubrzo je stari obred opet zavladao u stolnoj crkvi. God. 1638. morao je sabor u Trnavi naložiti biskupu zagrebačkom (B. Vinkoviću), neka pribavi poštovanje zaključcima o rimskom obredu,[97] a već prije opominjao ga je gjurski biskup Juraj Drašković u tom pravcu listom od 15. lipnja 1637.[98] Bit će da je kaptol umah iza smrti Pazmanyjeve († 9. ožujka 1637.) i Ergeljskove († 13. travnja 1637.) sede vacante uskrisio stari obred, tako da je rimski obred u stolnoj crkvi rabio samo godinu dana. Biskup Vinković, ako i nije (po svoj prilici) sam uzeo stari obred u stolnu crkvu, svakako je svojom zaštitom mnogo doprinijeo njegovom održanju. Primjer kaptola prirodno je u početku utjecao na ostali kler, nu nije mogao zapriječiti, da se je rimski obred tijekom vremena sve više ustaljivao i konačno isključivo izvan stolne crkve zavladao[99].

Glasom primjedbe, koja se nalazi u Tauszyjevom izdanju

---

[96] Vd. Acta deputationis per Venerabile Capitulum, sub praesidio Illmmi et Rmmi D. Praep. Majoris, et Vicarii Generalis, fine elaborandi systematis relate ad officiaturas Cath. Eccl. Zagrabiensis ordinata 17. Dec. 1784. (Nadb. Arkiv XV. A. v. VI.): „Ritus noster, quia aetatem Tridentini superat, privilegiatum esse dici debet, Patres nostri et doctrina et pietate conspicui nihil in eo unquam innovantes religiosissime per tot saecula conservarunt, nec nisi suscitata per Pazmanum tempestate ad tempus intermissum, quam primum licuit, reassumpserunt, et ad nos usque propagarunt".

[97] Vd. cit. u op. 63. — Kaptol je na tom saboru po svom odaslaniku izjavio, da se glede rimskog obreda pita sv. Stolica (vd. cit. u op. 73.), ali se nije iz lako shvatljivih razloga još ni g. 1642. (vd. list Levakovićev cit. u op. 90.) u toj stvari u Rim obratio.

[98] Vd. Acta Cap. Ant. fasc. 99. nr. 2.: „Hac occasione fraterne monitam vellem R. D. V., cum Deus gubernacula Ecclesiae Zagrab. R. D. V. tradiderit, deducat in effectum Synodale decretum de acceptando Ritu Romano, quod certe tandem aliquando fieri debebit. Primo quidem mirum quid videbitur nonnullis, sed fracta glacie, ac jucundum apparebit. Maximi semper facere oportet conformitatem illam et communionem uni Deo, una et eadem formula preces et laudes adhibendi. Superiori anno curaveram excudi Rituale, Romano conformatum, addita interrogationibus lingua Croatica: non esset abs re, si idem R. D. V. pro sua Dioecesi curaret. Puto librum illum a R. D. V. visum, transmiseram enim nonnullis Zagrabiam".

[99] Vd. cit. u op. 68.

zagrebačkih sinoda na koncu 7. pogl. Borkovićeve II. sinode (iz g. 1673.), raspravljale su još i druge zagrebačke sinode (osim Ergeljskove) o starom obredu, te zaključile, da ga valja pridržati.[100] Za sinodu pod Borkovićem iz g. 1669. očito je iz akata, da nije raspravljala o starom obredu. O čem su raspravljale sinode pod Draškovićem i Vinkovićem, ne znamo, pošto su akti propali, ali nije vjerojatno, da su se izjavile za stari obred. Draškovićeva sinoda nije zato imala povoda, a Vinkovićeva se nije mogla usuditi, da za života Urbana VIII. i dok je još tako svježa bila uspomena na njegov breve „Exponi Nobis" i sudbinu Ergeljskove sinode, javno zabaci rimski obred.[101] U koliko pako ta primjedba u svom drugom dijelu izriče, da je sv. Stolica iz pravednih razloga odobrila i dozvolila stari obred, sadrži očevidno izvraćanje, pošto je upravo protivno istina, t. j. da je sv. Stolica osudila i zabranila stari obred. Želja za obranom starog obreda pod svaku cijenu rodila je tu primjedbu. Peterffy-jev navod o[102] potvrdi starog obreda po sv. Stolici osniva se na ovoj primjedbi, a tako i prikaz Krčelićev, samo što on još više zastranjuje, te samog Urbana VIII. proglašuje zaštitnikom starog obreda.[103] Kako je u nazočnoj stvari mašta i bajka bujno cvala, pokazuje takodjer zapisnik kaptol-

[100] Vd. cit. u op. 69.

[101] Isp. Farlati, l. c. V, 375: »Anno igitur 1638. die instituta omnes, qui vocati fuerant, adfuerant. Nullum decretum condidit, quod sibi (naime Vinković) fortasse non licere putabat, antequam collatum sibi episcopatum Pontifex maximus approbaret; sed quae ante aliquod annos Franciscus Forgachius Archiepiscopus et Primas Strigoniensis in concilio nationali Tyrnaviensi (god. 1611.) de fide, de cultu divino, de administratione sacramentorum, de disciplina, ecclesiastica sapienter pieque sanciverat, promulgari et accurate observari jussit.« Sinoda Vinkovićeva nije držana 1638. već 1642., kako je dokazao J. Barlè: Naše diecezanske sinode (Bog. Smotra IV, 266).

[102] Vd. cit. u op. 70.

[103] Krčelić, Histor. Cathedr. Eccl. Zagreb. Continuatio, pag. 231.: »Vinkovichius Tridentino insistebat, et dum non audiretur, protestatus, ad papam provocavit; sciebat enim Breviarium caeterosque ritus Zagrabiensis Ecclesiae, Romae saepius discussos, probatosque. Quos ultro Urbanus ipse firmavit, sic nihilominus, ut et Romanos sequi volenti liceat; ex quo successive processit, ut in una cathedrali Basilica ritus veteres, et Breviarium cum Missali observarentur, a privatis sacerdotibus Missae cum Breviario Romano in usu forent, quod sub Borkovich Episcopo, ut infra dicturi stabilitum; parte 2.a de ceremoniis Ecclesiae huius plura.« — Krčelić se ovdje drži metode Levakovićeve. Vd. list Levakovićev u op. 91

ske sjednice držane pod Vrhovcem 8. svibnja 1790. U njoj pala je izjava, da je neka zagrebačka sinoda pod kaznom izopćenja zabranila dokinuće starog obreda.[104]

7.) Svagdanja služba Božja u koru. *a) Dekreti vizite iz g. 1794.*[105]. Služba Božja u koru poglavita je dužnost kanonika, a sastoji se u tom, da imadu svi svaki dan cijelu službu Božju u koru osobno obavljati.

b) Razlaganje kaptola. Osnivači kaptola u „Ugarskoj" nisu ih utemeljili jedino i poglavito za službu u koru, već u prvom redu za javne službe. Zato i zauzimaju kaptoli u „Ugarskoj" prva mjesta kod političkih i sudskih oblasti, kao što i u županijskim skupštinama i na saborima. U savezu s tim propisuju domaći zakoni (art, 16. ex 1741.), da samo vješti pravu i običajima Kraljevine mogu postati kanonici, što sigurno nije potrebno za talijanske kanonikate, koji su osnovani poglavito za službu Božju u koru. Nisu doduše ni „ugarski" kanonici naprosto izuzeti od te službe, ali ih nikako ne tereti u onoj mjeri, kako to ustanovljuju dekreti vizite. Dokaz su spomenute njihove javne službe, kojima valja pridodati službu arcidjakona, upravu pobožnih zaklada te tolike druge kaptolske poslove. Kad bi „ugarski" kanonici, a napose zagrebački, uz ine svoje dužnosti imali još i dužnost svagdanje osobne potpune službe Božje u koru, nalazili bi se u neprispodobivo lošijem položaju, nego li je položaj talijanskih kanonika, koji su samo na ovu službu u koru vezani.

Dok je u stolnoj crkvi vladao stari obred, obavljala se je pijevom cijela služba Božja.[106] Kanonici bi joj svaki dan prisu-

---

[104] Nadb. Arkiv XV. A. v. VII.: »Quamvis capitulum hocce jam praevie capitulariter congregatum in id pluralitate votorum consensisset, ut priscus huicque cathedrali proprius ritus reassumatur, quia talem nunquam nisi necessitate circumstantiarum coactum idem capitulum dimisisset. immo neque dimittere absque grandi piaculo sponte potuisset; cum in synodo diocesana sub poena excommunicationis ne ullo unquam tempore mutaretur cautum extitisset . . .«

[105] Statt. Capit. tit. 8.

[106] Pijev taj mora da je vrlo naporan bio. U zapisniku kaptolske sjednice, držane pod predsjedanjem Vrhovčevim dne 8. svibnja u stvari obreda, pala je ova izjava (Nadb. Arkiv XV. A. v. VII): »Quia ritus hic antiquus semper fuit, eritque si revocetur saluti juvenum plurimum perniciosus: sive enim id propter altum tonum, qui saepenumero inevitabilis est, seu accidat ex frequentiori eaque continua excuteratione pectoris

stvovali i to većem ili manjem dijelu njenom, prema tomu, da li se je u odnosni dan većom ili manjom svečanošću obavljala.[107] Veća ili manja svečanost odlučivala je takodjer o tom, koliko će od službe Božje kanonici osobnó vršiti.[108] U koliko nisu kanonici prisustvovali, odnosno osobno obavljali službu, činili su to prebendari i klerici. Već najstariji kaptolski statuti iz g. 1334. jasno pokazuju, da zagrebački kanonici nisu dužni bili svaki dan osobno prisustvovali cjeloj službi Božjoj.[109] Isto

experientia teste locupietissima constat, nullum uspiam seminarium existere, ex quo tot hectici, phtisici, et sputo sanguinis prodirent, quot ex hoc seminario prodiere.« — Slično se o tom izrazuje novi pravilnik koralne službe iz g. 1784., spomenut u op. 96.

[107] Svaki dan su prisustvovali konventualnoj misi i vesperama; u subotu, nedjelju i zapoviježdane blagdane prisustvovali su konventualnoj misi, vesperama i kompletoriju; u dane, kada je biskup svečano služio (12 puta u godini) kao i u dane, kada su služili t. zv. arhidiaconi majores (42 puta na godinu) prisustvovali su cijeloj službi Božjoj, izuzevši 4 male hore.

[108] Kada su prisutni bili, malo bi toga osobno vršili. U misi pjevali bi svi Graduale, a četvorica (t. zv. choraturistae) intonirali bi na veće blagdane Introitus Kyrie, Sanctus i Agnus Dei; u matutinu, koji je, izuzevši tako zvana festa episcopalia (12 puta na godinu), imao samo jedan nokturn, pjevali bi svi Invitatorium sa Ps. Venite i responzorij poslije zadnje lekcije, a pojedini pojedine lekcije; u laudama pjevali bi svi »Benedicamus« na koncu; u vesperama pjevali bi svi responzorij i »Benedicamus«, a na veće blagdane intonirali bi 4 koraturista antifone i psalme. Ostalo (uz neznatne iznimke) obavljali bi prebendari i klerici. Isp. Tkalčić, Stari bogoslužni obred u stolnoj crkvi zagrebačkoj. Kat. List g. 1895. str. 177. ss. — Ovakovom djelomičnom i pretežno pasivnom službom nisu naravno udovoljavali dužnosti, koja svakog nadarbenika i duhovnika viših redova u pogledu brevijara tereti, te su morali privatno oficij moliti (po rimskom obredu), koji se je često razilazio od oficija starog obreda. U tom vidio je Vrhovac novi razlog proti uspostavi starog obreda.

[109] P. II. cap. 2 (Tkalčić, l. c. II, 65): »Praeterea idem pater (naime bl. Aug. Cazzotti) instituit, quod quicumque diebus dominicis et festis solemnibus in novem leccionum, vel hiis equipollentibus, saltem ad horas matutini, et vesperarum ac misse officium non veniret personaliter, si non fuerit, ut praedicitur, impeditus racionabiliter, vel impeditus per suum vicarium sive clericum hiis non interfuerit, et insuper omni die ad misse officium et hore vesperarum, videlicet per clericum habentem periciam in choro cantandi et legendi, pro cuiuslibet hore vel officii ex predictis omissione, puniatur in media mensura vini, que est pars octava cubuli vel eius valore de divisionibus occurrentibus, si vinum ad portionem talis in communi cellario non extaret, que exacta pauperibus largiantur.« Isp. cit. u op. 126., 127. i 134. te statut kaptolski od 3. siječnja 1489. u Tkalčić, Mon. civit. Zagrab. II. Doc. 348. 351.

stanje vladalo je kroz sve vijekove sve do najnovijeg doba.

Vizitator, da dokaže osobnu obvezu kanonika na svagdanju cjelokunu službu Božju u koru, pozivlje se na Tridentin i apoštolske konstitucije, koje to propisuju. Tu valja uzvratiti, da zagrebački kaptol kroz jedno 5 stoljeća takove službe ne vrši, niti se pamti, da je ikada drugačije bivalo. Vojuje daklem za kaptol „consuetudo immemorabilis", a ta imade vrijednost apoštolske povlastice. Ovomu pridolazi, da je kaptol iz svoje imovine osnovao prebendarski zbor i sjemenište upravo u tu svrhu, da prebendari i klerici zamijene kanonike pri službi Božjoj u koru. Odlučno je takodjer, da su osnivači zagrebačkog kaptola obvezali ga samo na djelomičnu osobnu službu, znajući dobro, da radi inih svojih mnogih i teških dužnosti ne bi mogao svaki dan osobno cijelu službu Božju u koru vršiti. Uvaži li se sve ovo, može se opravdano zaključiti, da Tridentin i upitne apoštolske konstitucije ne smjeraju na kaptole, koji su po svojim osnivačima izuzeti od svagdanje osobne cjelokupne službe Božje u koru, a imaju podjedno s jedne strane tolike ine važne i teške dužnosti i s druge strane dostatne i sposobne ad hoc utemeljene zamjenike (prebendare, klerike). Biskupi zagrebački, kojima su bez dvojbe dobro poznati bili Tridentinski propisi i njihov duh — što napose vrijedi za G. Draškovića, savremenika i sudionika na saboru Tridentinskom — nisu nikada u kaptolu urgirali svagdanju osobnu potpunu službu Božju, uvidjajući i odviše, da se poradi posebnih važnih razloga odnosne ustanove Tridentina ne mogu uporaviti na ovdašnje prilike.

Pošto je prema tomu vizitator pravo kaptola na djelomičnu samo osobnu službu, koje mu je zajamčeno zakonima fundacije a porabom od pamtivijeka posvećeno i utvrdjeno, dekretima vizite naprosto uništio i kaptolu novu i stranu tešku dužnost nametnuo, moraju se odnosne njegove ustanove kao protupravne i protuzakonite ukinuti.

c) Razlaganje Vrhovčevo. Tridentin (sess. 24. de ref. cap. 12; sess. 22. de ref. cap. 4.) i apoštolske konstitucije (Bened. XIV. „Cum semper" dd. 29. Aug. 1744. § 24.)[110] propisuju, da svi kanonici imadu svaki dan potpunu službu Božju u koru osobno vršiti. To je prva i glavna zvanična dužnost kanonika, koja se

[110] Bull. Bened. XIV. Romae 1860. Vol. I. pag. 163. ss.

ne da odijeliti od svrhe i pojma kanoničke službe. Na nju upućuje samo ime „kanonik"[111]. Za zagrebački kaptol naravno su u prvom redu mjerodavni crkveni zakoni, pošto je i on crkvena institucija. Protivni običaji, kakogod stari bili, ne imaju pravne vrijednosti, pošto se kose sa svrhom kaptola, te se moraju nazvati zloporabom. Osnivači zagrebačkog kaptola nisu mogli spriječiti vrhovnog crkvenog zakonodavca u reformaciji koralne službe, kakovu je Tridentin potrebnom smatrao. Ne ima ni dokaza, da bi osnivači zagrebačkog kaptola u samoj fundaciji zajamčiti htjeli kanonicima pravo na djelomičnu samo službu. Ne stoji, da bi prebendarski zbor utemeljen bio u tu svrhu, da zamijeni kanonike, naprotiv je sigurno iz najstarije listine, koja radi o prebendarskom zboru, da je osnovan u svrhu povećanja sjaja službe Božje.[112]

d) Dekreti vizite iz god. 1800.[113] Ustanove dekreta vizite iz g. 1794. o svagdanoj potpunoj osobnoj službi Božjoj kanonika u koru ušle su nepromijenjene u one iz g. 1800.

e) Osvrt. Vrhovčeve ustanove o dužnosti kanonika na svagdanju osobnu potpunu službu u koru bile su posve u skladu s crkvenim pravom. Od ovakove dužnosti mogao se je kaptol osloboditi jedino ili izričitim zakonom fundacije, ili izričitom apoštolskom povlasticom, ili statutom in forma specifica po sv. Stolici potvrdjenim.[114] Na izričitu apoštolsku povlasticu nije se kaptol ni pozivao, a takodjer ne na statut od sv. Stolice in forma specifica potvrdjen; pozivao se pako na zakon fundacije, nu nije mogao pružiti potrebiti dokaz. Utemeljiteljne listine nije imao, a stari statut i suglasna im praksa dokazivali su u najboljem slučaju, da je kaptol od svog postanka samo djelomičnu službu vršio; svim tim nije ni najmanje dokazano, da

---

[111] Isp. Synod. Tyrnav. a. 1638. cap. 4. §. 1 (Constitt. syn. Ecl. Zagrab. pag. 73—74): »Nam vel ipso horarum canonicarum nomine canonici ad id praestandum se se obligatos invenire possunt.«

[112] Poslanica bisk. Antuna od 6. listop. 1287. (Tkalčić, l. c. I, 219): » . . . affectantes (naime kanonici) cultum divini numinis salubriter augmentari . . . . praebendarios . . . . ad continuum officium cori et misse beate virginis disposuerunt et ordinaverunt . . .«

[113] Statt. Capit. tit. 8.

[114] Isp. Fagnani, l. c. in cap. 6. X. 1, 2. nr. 22. 34. ss; in cap. 32. X. 3. 5. nr. 23. 31. 32. 58. 59. 60; Bened. XIV. »Cum semper« dd. 29. Aug. 1744. § 24 (Bull. Ben. XIV. Romae 1860. pag. 163 ss).

mu je njegov fundator posebnom ustanovom zajamčio pravo na takovu djelomičnu službu. Kada je zagrebački kaptol osnovan (za b. Prodana 1172.—1185.), već je zajedničkog života nestalo bilo, a u savezu s tim trpjela je i svagdanja potpuna osobna služba u koru. U tom valja tražiti razlog manjkavoj službi, a ne u posebnoj ustanovi fundatora. Osim na zakon fundacije, pozivao se kaptol i na običaj od pamtivijeka, koji je zaista postojao. Ni ovo pozivanje nije moglo hasniti, pošto običaju u toj stvari radi otpora prava (resistentia juris) ne pripada vrijednost.[115]

8. Rezidencija. *a) Dekreti vizite iz g. 1794.*[116] Želi li kanonik da izbiva kroz vrijeme do 8 dana, ima se (za dozvolu) obratiti na kaptol; želi li pako da izbiva preko 8 dana, ima se (za dozvolu) obratiti na biskupa.

b) Razlaganje kaptola. Do sada je uvijek običaj bio, da se kanonik obraća (lih) na kaptol i ovomu naznači svoga zamjenika[117]. Tridentin (sess. 24. cap. 12. de ref.) ne traži za odsutnost do 3 mjeseca biskupove dozvole. Tako shvaća Tridentinski propis i Benedikt XIV. Instit. can. 107. § 6., gdje uči, da kanonik može bez dozvole biskupove izbivati kroz tri mjeseca, ako se ne radi o odsutnosti u vrijeme došašća i korizme i ako isti mah ne bude prevelika množina kanonika odsutna; koliko ih smije najednom izbivati, ustanoviti će biskup sa kaptolom.

c) Razlaganje Vrhovčevo. Kanonici ne smiju izbivati u svako doba godine, niti preveć mnogi u isti mah. Iz ovoga slijedi, da je biskup vlastan zahtijevati, neka mu se svaki prije prijavi, kako bi mogao ustanoviti, e da li predleži zakoniti uzrok za izbivanje (u vrijeme došašća i korizme), odnosno, e da li ne će u isti mah preveć mnogi odsutni biti. Valja takodjer uvažiti, da mnogi kanonici vrše službu arcidjakona ili prisjednika duhov.

[115] Richter-Schulte, l. c. pag. 355.: »An sit probanda consuetudo capituli ecclesiae cathedralis interessendi choro alternatim ad completorium tempore quadragesimae, seu potius sit consulendum SSmo pro indulto ex integro? respondit S. C. negative in omnibus in Interamnensi 17. Maii 1806.« Fagnani, l. c. in cap. 6. X. 1, nr. 28.: »Patet igitur ex supradictis sublatam esse quamcunque consuetudinem inserviendi per substitutum in cathedralibus ecclesiis.« Bened. XIV. »Cum semper« § 24. Bened. XIV. Instit. eccl. 107. § 3. Isp. takodjer A. S. S. IV, 301; VIII, 327 ss; XII, 543.

[116] Statt. Capit. tit. 8. cap. 3.

[117] Najstariji statuti govore na jednom mjestu (P. II. cap. 3) o dozvoli generalnog vikara, a na drugom (P. I. cap. 66) o dozvoli kaptola.

stola, te je s toga potrebno, da biskup za njihovu odsutnost znade. I kod drugih je staleža u porabi, da se takovom prijavom poglavaru dužno počitanje iskazuje.

d) Dekreti vizite iz g. 1800.[118] Kanonici, koji žele da kroz dulje vrijeme izbivaju izvan zagrebačkog kotara, imaju se za dozvolu obratiti na kaptol i na biskupa, te podjedno naznačiti svoga zamjenika.

e) Osvrt. Opće pravo ne traži dozvole biskupove za odsutnost do 3 mjeseca, u koliko se ne radi o odsutnosti izvan biskupije ili o odsutnosti u vrijeme došašća, korizme i većih blagdana.[119] Vrhovčevi s toga propisi, u koliko traže mimo ustanove općeg prava dozvolu biskupovu, nalaze svoje opravdanje u tom, što je kaptol prigodom pregovora na njih pristao, a povrh toga u naknadnom običaju.

9. Svagdanje distribucije. *a) Dekreti vizite iz god. 1794.*[120] Uvode se svagdanje distribucije za kanonike (i prebendare), te se jedna trećina svih prihoda ovoj svrsi namjenjuje. U obične dane vrijede jednostavne, u nedjelje i zapovijedane blagdane (takodjer dokinute) dvostruke, a na t. zv. festa episcopalia trostruke distribucije. Odsutne bilježe dva zaprisegnuta kanonika punktatora, od kojih postavlja jednoga biskup, a drugoga kaptol.

b) Razlaganje kaptola. Svagdanje distribucije pretpostavljaju obvezu svagdanje osobne potpune službe Božje u koru. Pošto zagrebački kanonici na takovu službu nisu vezani, ne ima ni mjesta svagdanjim distribucijama u kaptolu. Zagrebački kaptol terete mnogi i veliki troškovi, n. pr. za putovanje i boravak na županijskim skupštinama i saborima, za izaslanstva u poslovima kaptola kao „locus credibilis“, za t. zv. počasne darove kraljevima, za škole, crkve i župne zgrade patronata itd. Odbije li se trećina prihoda za distribucije, ne će kanonici moći pristojno prema svomu staležu živjeti. Ne hasni prigovor, da o samim kanonicima ovisi, hoće li dobiti distribucije, pošto ih

[118] Statt. Capit. tit. 7. cap. 4.

[119] Vd. Congr. Concil. Auximan. 12. Jul. 1631., Jadran. 9. Maii 1626., Acerar. 23. Aug. 1727. ad I., Castrimaris 4. Maii 1737. ad II. ap. Richter-Schulte, l. c. pag. 358.

[120] Decret. de choro et ritu § 7; Statt. Capit. tit. 8. cap. 7. ss; Statt. Praebend. tit. 3. cap. 5. ss.

opće pravo daje samo onomu, koji je iz povlaštenog uzroka odsutan.

Domaći (gradjanski) zakoni isključuju svagdanje distribucije. Glasom Part. 1. tit. 9. pripada staležima, a medju te spada i kaptol, nesmetano i neovisno pravo uživati prihode svoje u cijelosti.[121] Uvedenjem svagdanjih distribucija postalo bi ovo pravo ovisno i uvjetovano od prisutnosti u koru, što se kosi sa navedenim propisom. Art. 102. ex 1647. izrijekom zabranjuje biskupima, neka se ne pačaju u vremenita kaptolska dobra; uvedenje svagdanjih distribucija po vizitatoru nije drugo, nego li zabranjeno pačanje u kaptolska dobra.

Konstitucija Bonifacija VIII. o distribucijama[122] i suglasne ustanove Tridentina ne mogu u „Ugarskoj" pravne krjeposti imati, pošto se tiču vremenih stvari; glede vremenih stvari mjerodavni su u „Ugarskoj" lih gradjanski propisi.

U „Ugarskoj" nije nikada bilo svagdanjih distribucija, napose ih nije bilo u zagrebačkom kaptolu. Što god se s protivne strane navodi, ne dokazuje opstojnost pravih distribucija. Najstariji kaptolski statuti poznavali su globe za nemarne, nikako pako prave distribucije.[123] Ovih nije kroz mnogo stoljeća bilo u kaptolu, a i ne pamti se, da ih je ikada bilo. Vojuje daklem za kaptol „consuetudo immemorabilis", a to je naslov, od kojega ne ima na svijetu boljega.

Po Tridentinu može biskup samo jednu trećinu prihoda upotrebiti za svagdanje distribucije. Tu je trećinu kaptol već namijenio službi Božjoj, kada je iz svoje imovine osnovao prebendarski zbor (i sjemenište) upravo u tu svrhu, da prebendari (i klerici) svagdašnju potpunu službu Božju u koru obavljaju. Ne može se dakle već iz toga razloga jedna trećina (nova) kaptolskih prihoda upotrebiti za svagdanje distribucije.

c) Razlaganje Vrhovčevo. Tridentin (sess. 21. cap. 3. de ref.; sess. 22. cap. 1. de ref., sess. 24. cap. 12. de ref.) propisuje

[121] Werböczy, Tripartitum opus juris consuetud. inclyti regni Hungariae, Pars I. Tit. 9. §. 5.: »Tertia (naime: libertas) est, quod justis eorum juribus et omnibus proventibus intra terminos territoriorum suorum adjacentibus, liberam semper prout volunt, fruendi habent potestatem: ab omnique conditionaria servitute, ac datiarum et collectarum, tributorum vectigalium, tricesimarumque solutione per omnia immunes, et exempti habentur: militare duntaxat pro regni defensione tenentur.«

[122] Cap. un. in VI.° 3, 3.

[123] P. II. cap. 2 (Tkalčić, l. c. II, 65) cit. u op. 109.

svagdanje distribucije za sve kaptole bez iznimke, daklem i za zagrebački.

U „Ugarskoj" bilo je distribucija, odnosno njima slična uredba, kako pokazuje cap. 18. i 45. sinode u Budimu iz god. 1279.,[124] cap. 24. Trnavske sinode pod Olahom iz god. 1560.,[125] te cap. 2. § 9. sinode Trnavske iz god. 1638.[126] Da ih je na-

[124] Peterffy, l. c. I, 114 ss.: »Cap. 38 . . . . Indulgemus autem archidiaconis supradictis, quod intra triennium, quo studio praefato vacabunt, archidiaconorum, et aliorum beneficiorum suorum fructus et proventus cum ea integritate percipiant, cum qua ipsos perciperent, si in dictis archidiaconatibus vel beneficiis personaliter morarentur: quotidianis distributionibus, quae in pane et vino singulis vel certis diebus exhibentur, duntaxat exceptis: nisi in fraudem praesentis constitutionis, reditus qui consueverunt in pecunia percipi, ordinarentur pro distributionibus pani et vini . . . . Cap. 45. Ad dilatationem in divinis officiis ecclesiae decus, praesenti constitutione duximus statuendum, quod praepositi, canonici, plebani et alii ecclesiarum rectores, canoniis et plebanatibus, rectoriis, et aliis ecclesiis, in quibus beneficiati existunt, vel a quibus ecclesiastica percipiunt stipendia, residentiam facientes, horis canonicis ad minus matutinis, missae, vel vesperis intersint: cum eis ad hoc sint ecclesiastica beneficia deputata, ut de ipsis honeste debeant vivere, ac deo, et dictis ecclesiis in ipsis divinis officiis cum reverentia reservire. Quod si quis eorum in praedictis pareat negligens, vel remissus, et per dioecesanum, vel capitulum, vel alium superiorem admonitus non emendaverit, sed huiusmodi negligentiam, ne dicamus contemptum, non videatur emendationi, sed consuetudini potius deputare: quotidianis distributionibus illius diei, quo absque rationabili causa abfuit a divinis in aliqua de tribus horis praedictis, ipso sit facto privatus per dioecesanum vel alium superiorem suum: si huiusmodi negligentiam vel contemptum non studuerit emendare, officia continuando praedicta, gravius puniendus. Et ut huiusmodi constitutio melius observetur deputentur aliqui a singulis capitulis cathedralium et collegiatarum ecclesiarum, qui absentias et negligentias talium notent et scribant.«

[125] Peterffy, l. c. I, 105. ss.: »Cap. 24. §. 1. Praepositi saeculares, Archidiaconi, Canonici, et alii in dignitate constituti, tam in ecclesia nostra cathedrali, quam in aliis ecclesiis nostris filialibus, et collegiatis existentes, duo beneficia non teneant . . . officia, et munia sua diligenter omnes peragentes in ecclesiis, et beneficiis suis resideant; chorum et ecclesiam visitent, sub poena de jure vel alias statuta.«

[126] Constitut. syn. eccl. Zagreb. pag. 74. s.: »Cap. 2. § 9. Quibus in ecclesiis, vel cathedralibus vel collegiatis missarum decantatio per seriem incumbit, hi diligentiam omnem adhibeant, ne quis in huiusmodi decantatione defectus admittantur; alias ob defectum in singulis missis poena et mulcta constituatur. Quod et de iis intelligatur, qui hebdomadariorum loco canonicis horis decantandis interesse ex capitularibus per seriem debent.«

pose u zagrebačkom kaptolu bilo, dokazuje statut b. Ladislava iz god. 1336.,[127] statut stvoren po kaptolu i biskupu Osvaldu a potvrdjen po Juliju II. god. 1516.,[128] te Sumarij Patačićeve parnice.[129]

[127] Statt. Capit. P. II. cap. 2 (Tkalčić, I. c. II, 66): » . . . Quicumque autem ex vobis non inpeditus racionabiliter, de quo impedimento se teneatur excusare humiliter, secus fecerit, pro cuiuslibet officii huiusmodi obmissione et specialiter misse et vespere die quolibet, unum cubulum vini vel ejus valorem eo ipso solvere obligatur ad manus cantoris vel eius succentoris, qua soluta, distribuantur prout opus fuerit pauperibus clericis frequentantibus horas canonicas in nostra ecclesia majori, quasi defectum suplentibus praemissorum.«

[128] Acta Cap. Ant. fasc. 23. nr. 39.: » . . . Sane pro parte dilectorum filiorum Praepositi et capituli Ecclesiae Zagrabiensis nuper nobis exhibita petitio continebat, quod licet in Statutis et Consuetudinibus Ecclesiae Zagrabiensis inter alia caveatur expresse, quod canonici dictae Ecclesiae ab illa absentes et in ea non deservientes fructibus, reditibus, et proventibus Canonicatuum et Praebendarum per eos in eadem Ecclesia obtentorum carere . . . . . debeant, tamen quia dicta Statuta a Sede Apostolica confirmata, et poena aliqua contrafacientibus apposita, non existant, plures ex canonicis dictae Ecclesiae et etiam nonnulli Episcopi qui pro tempore fuerint, statuta huiusmodi observare non curaverunt . . . . quare pro parte tam Praepositi et Capituli, quam Ven. fratris Nstri moderni Episcopi Zagrabiensis nobis fuit humiliter supplicatum, ut statutis praedictis pro illorum subsistentia firmiori robur apostolicae confirmationis adjicere aliaque in praemissis opportune providere de benignitate apostolica dignaremur. Nos . . . . Statuta praedicta auctoritate Apostolica, tenore praesentium confirmamus, et approbamus, ac perpetuae firmitatis robur obtinere eaque sub excommunicationis majoris, ac aliis ecclesiasticis sententiis et censuris per eos, qui contra fecerint, ... ipso facto incurrendis, et a quibus nonnisi a Sede Apostolica, praeterquam in mortis articulo constituti, absolvi possint, inviolabiliter observari decernimus.« — Bulla se nalazi otisnuta kod Farlati, I. c. V, 514.

[129] Odnosni odlomak Sumarija glasi: (Acta Cap. saec. XVIII. fasc. 13. nr. 23): »Propter multa onera per canonicos huius Ecclesiae supportanda omnes reditus habent et considerantur per modum stipendii pro his laboribus et veluti distributiones quotidianae, quae non possunt ex natura sua participari nisi a laborantibus et in choro praesentibus, neque in hac ecclesia sunt aliae distributiones quotidianae praeter ordinarios proventus aliunde satis tenues respective ad onera, obligationes et labores, atque relate ad alia capitula, qui proventus in parato aere praeter id, quod pro sacris altaristicis accipimus vix ultra 150 scuta Romana pro singulo annuatim important, eo quod perpetuo omnes canonici qui in negotiis capituli Ecclesiae non absunt, choro interesse debent et onera super scripta portare, ideoque nemini abesse in negotiis propriis nisi brevissimo permittitur. Et si quis vel amentia, vel alio modo ad isthaec onera

Uvedenjem svagdanjih distribucija ne oduzima se kanonicima njihovo pravo na prihode, koje im zakon (gradjanski) zajamčuje. To im pravo zajamčuju zakoni radi službe, što ju vrše, a ne neovisno od vršenja dužnosti. Jednako je neosnovano, da biskup uvodeći distribucije dira u kaptolska vremenita dobra. Biskup ovdje samo ispunjuje svoju dužnost, te provodi crkveni zakon.

d) Dekreti vizite iz god. 1800.[130] Ne uvode se svagdanje distribucije za kanonike (ni prebendare). Propisi o dužnostima punktatora pridržani su za slučaj, da bi kaptol ili biskup kasnije pronašao potrebnim takove postaviti. Nezakonito odsutni ne stječu pro rata absentiae prihode.[131] Zakoniti uzroci su isti, koje i opće pravo poznaje, ali se podjedno uvažuju posebne prilike zagrebačkog kaptola.[132]

e) Osvrt. Tridentinski propis o svagdanjim distribucijama ticao se naravno i zagrebačkog kaptola. Okolnost, što ih kroz stoljeća nije bilo u zagrebačkom kaptolu, nije mogla spriječiti provedbu odnosnog Tridentinskog zakona, to manje, što se je kaptol opirao svagdanjoj službi Božjoj (osobnoj i potpunoj), te je uvedenje distribucija imalo osigurati točno obdržavanje crkvenih propisa o službi u koru.[133]

---

supportanda fiat incapax etiam tunc non participat nisi parum aliquid, et illud cedit Canonico, qui talem incapacem alit, et loco illius adstantias obit, sacra decantat, conciones facit, quae seriatim obtingunt, reliqui vero proventus inter omnes dividuntur, cum omnes partem onerum per ipsum supportanda supportant, adeoque injuria fieret omnibus canonicis, si cogerentur onera subire, pro quibus stipendium alter traheret.«

[130] Decret. de choro et ritu §§. 7. 10; Statt. Capit. tit. 8. cap. 7. ss.; Statt. Praebend. tit. 3. cap. 5. ss.

[131] Decret. de choro et ritu § 6.; Statt. Capit. tit. 9. cap. 9. nr. 6; tit. 8. cap. 7.; Statt. Praebend. tit. 7. cap. 7.

[132] Decret. de choro et ritu § 6; Statt. Capit. tit. 7. cap. 3; tit. 8. cap 9; Statt. Praebend. tit. 6. cap. 8.

[133] Još g. 1852. nalaže sv. Stolica uvedenje svagdanjih distribucija u zagreb. kaptolu (Bulla Pii IX. »Ubi primum« dd. 11. Dec. 1852. u Select. encycl. G. Haulik, Viennae 1853. Tom. 3. pag. 283 ss): » . . . sed cum Nobis minime innotescat utrum pro quotidianis distributionibus in praefato capitulo Zagrabiensi massa unquam extiterit, nec ne, idcirco si modo ea desit, Apostolica Auctoritate, etiam perpetuo praecipimus, ut ex tertia parte redituum uniuscuiusque praebendae mox constituatur massa in questidianes distributiones huiusmodi, juxta sacrorum canonum praescripta eroganda.«

U najstarije doba postojale su u zagrebačkom kaptolu prave svagdanje distribucije, ma da u njem nije vladala svagdanja potpuna služba Božja, kako jasno pokazuju statuti iz g. 1334.[134] Vremenom ih posve nestalo.

Vrhovac je držao — oslanjajući se valjda na § 24. konst. Bened. XIV. „Cum semper" od 29. kol. 1744. — da po Tridentinu nezakonito odsutni ne stječu prihode prebende, pak je tom shvaćanju izražaj dao u dekretima vizite iz god. 1800.[135] Tridentin — po našem sudu — odveć jasno upućuje u pogledu prihoda prebende na kaznu ferendae sententiae, a da bi

[134] P. II. cap. 3 (Tkalčić, l. c. II, 67): »De quotidianis distribucionibus. Ut commune capituli ecclesia nostra zagrabiensis cellarium cottidianae distributioni sufficere valeat, ac per hoc ministri ecclesie, qui divinis officiis, freti huiusmodi subsidio, possint iugiter inservire, statuimus (naime bl. Aug. Cazzotti): ut annis singulis talis distribucionis mensa communi voluntate capituli ordinetur, qua usque ad annuum ipsa distribucio valeat perdurare. Inhibentes omnibus et singulis tam canonicis quam eciam personis seu eciam aliis qui eiusdem distribucionis existunt participes, ne plus quam unam mensuram in die, nisi forte supplementum eius portionis, quam diebus preteritis minime percepisset, petere debeat. Cellerario vero capituli in virtute obedientiae, sub excommunicationis pena precipimus, ne cui contra hanc formam aliquid conferre valeat. Utque hoc ac alia, quae ad conservacionem communis rei perficiunt, solicicius observentur, volumus ut tres canonici, qui ad hec per ipsum capitulum decreti fuerint, semel in singulis mensibus a procuratore dicti cellarii studiose sibi reddi faciant racionem, et si eum aliquid contra hoc dedisse repererint, de propriis bonis emendare conpellant. Hanc autem distribucionem solum eis de canonicis competere volumus, qui officio ecclesie presentes intersunt: videlicet matutino, misse et vesperis, diebus quidem festivis, hoc est novem leccionum vel supra, personaliter; diebus vero inferioribus saltem per vicarium, qui legendi cantandique in choro possit officium exercere, vel qui de nostri vicarii licencia paucis diebus absentes fuerint et hiis qui egritudine, nostro seu communis capituli ministerio occupati, absentes iudicari non debent.«

[135] Statuti iz g. 1334. uskraćuju nezakonito odsutnim pro rata absentiae prihode prebende (P. I. cap. 66. ap. Tkalčić, l. c. II, 63): »Sicut canonica testatur auctoritas, beneficia propter officia conceduntur. Cum ergo aliqui ex nobis residentiam in ecclesia, ad quam racione premissa, forcius astringuntur, non faciunt, sed suis agendis se occupant et per hoc cultus divinus minuitur, contra hoc pro posse providere cupientes, statuimus, quod nulli canonico, quem iura non reputant pro presente, redditus seu proventus sui canonicatus ministrari de cetero permittantur, sed persone ipsius computatione non habita, redditus vel proventus, tempore sue absencie, occurrentes, pro communi dispensentur, prout de aliis com-

se nazor Vrhovčev mogao braniti.[136] Ipak su za zagrebački kaptol mjerodavni odnosni Vrhovčevi propisi, pošto je kaptol svojevremeno na njih pristao i pošto su danas već preko sto godina u porabi. Iz Vrhovčeva teksta nije sigurno, da li se nezakonito odsutnima uskraćuju povrh t. zv. divizija i prihodi predija; u praksi će stoga moći govora biti samo o prihodima divizija. Nezakonito odsutni, koji ne stječu pro rate absentiae prihode divizija, biti će samo oni, koji su nezakonito odsutni preko tri mjeseca. Kraća odsutnost bez dozvole biskupa potpadati će arbitrarnim kaznama.

Nakon što je kaptol prigodom pregovora biskupu zajamčio, da će savjesno bditi nad tim, da se nezakonito odsutnim pro rata absentiae ne dadu prihodi, smatrao se Vrhovac ovlaštenim da odustane od uvedenja svagdanjih distribucija, ali si je pridržao to pravo za slučaj kasnije potrebe.[137]

10. Propovijedi, ispovijedi i duhovne vježbe. *a) Dekreti vizite iz god. 1794.*[138] Kanonici, izuzev dostojanstvenike (5), imadu svake nedjelje i zapovijedanog blagdana izmjenice stalnim redom u stolnoj crkvi obavljati ranu propovijed, i to tako, da u svakom nizu (turnus) po dva puta propovijedaju arcidjakon stolni, gorički, bekšinski i urbočki. Povrh toga imadu četvorica ili šestorica, koje će biskup naznačiti, uz godišnju nagradu od ukupno 400 forinti[139] propovijedati u stolnoj crkvi izmjenice svake nedjelje i zapovijedanih blagdana u 10 sati prije podne, nadalje svake srijede u korizmi u 4 sata po podne te konačno na Božić i Uskrs poslije

munibus fieri consuevit, nisi forsitan aliqui ratione sui officii honesti et lucri, vel eciam pro suis factis propriis expediendis vel promovendis, infra paucos dies, pensata itineris quantitate et expeditionis qualitate, se absentent, vel de voluntate maioris partis nostri capituli, pro ulteriori tempore aliud contingat fieri in hac parte.«

[136] Sess. 24. de ref. cap. 24.: »alioquin privetur primo anno unusquisquam dimidia parte fructuum . . . . Quod si iterum eadem fuerit usus negligentia, privetur omnibus fructibus . . .« Posve drugačije izrazuje se Tridentin u sess. 23. de ref. cap. 1., gdje govori o dušobrižničkim nadarbinama. Isp. Fagnani l. c. in cap. 32. X. 3, 5. nr. 25; Scherer, Handb. d. K. R. I, 443. Anm. 44.

[137] Statt. Capit. tit. 8 .cap. 7.

[138] Decret. de choro et ritu §§. 16. 17; Statt. Capit. tit. 8. cap. 16. 17. 19; tit. 6. cap. 17.

[139] Potrebnu glavnicu od 8000 for. polaže b. Vrhovac.

vespera. Poželjno je, da propovijedi u 10 sati prisustvuju (u koralnom ruhu) kanonici i ostali kler stolne crkve.

U dane, kada biskup služi (t. zv. festa episcopalia), imadu 3 arcidjakona i 3 kanonika meštra od 6 sati u jutro, dok god traje potreba vjernika, ispovijedati u stolnoj crkvi. Biskup će na tabeli izloženoj u sakristiji naznačiti slijed, kojim kanonici na izmjence (6 po 6) ovu dužnost vršiti imaju. Povrh toga dužni su kanonici da ispovijedaju, kada im to biskup i generalni vikar radi izvanredne nužde naloži. Preporučuje im se, da se i inače ovom hvalevrijednom i spasonosnom djelu posvete.

Svake godine ima jedan od kanonika kroz tri dana pred Duhovima davati duhovne vježbe, kojima valja da prisustvuje sav kler stolne crkve.

b) Razlaganje kaptola. Na sinodi zagrebačkoj god. 1634. preuzeo je kaptol dobrovoljno na se službu, da mjesto slabog i bolesnog biskupa Ergeljskoga za njegova života na nedjelje i blagdane ranu propovijed u stolnoj crkvi obavlja.[140] Iza njegove smrti nastavio je kaptol tu službu sve do g. 1788., kada je radi silnog sniženog broja kanonika (sa 28 na 8) sporazumom kaptola i biskupa prestala. Služba ova, kako je prvobitno iz dobre volje kaptola nikla, tako je i kasnije uvijek svoj temelj imala u dobroj volji kaptola, a nikada i nikako u pravnoj obvezi. Drugu propovijed (u 10 sati prije podne) nisu kanonici nikada na se uzeli, niti ju ikada obavljali;[141] nisu takodjer nikada dužni bili, da joj prisustvuju.

---

[140] Constitt. syn. Eccl. Zagrab. pag. 128.: »Licet juxta decreta sacrorum Canonum concionandi munus Episcopis potissimum incumbat; habito tamen DD. Capitulares Ecclesiae Zagrabiensis Reverendissimi Domini moderni Praelati sui ingravescentis aetatis condigno respectu, vita ejusdem superstite, omnes in hac Ecclesia Cathedrali conciones in se ipsos ultro, ac benevole receperunt ita: ut exceptis DD. Praeposito Majore, Lectore, Cantore, et Custode ob multiplices eorum occupationes, reliqui omnes, ac singuli, tam praesentes, quam absentes, munus concionandi per se vel alios subeant, ac obeant: atque inter eosdem conciones aequaliter, atque uniformiter interim distribuantur.« Već Krčelić (Histor. Cath. Eccl. Zagrab. Contin. pag. 232. n. 5) nije znao, kako je i kada do toga došlo, da je čazmanski prepošt izuzet, a arcidjakon stolni, gorički, bekšinski i urbočki obvezan na 2 propovijedi u svakom turnu.

[141] Kada su g. 1788. prema odredbi Josipa II. tri župe (sv. Marije, sv. Ivana i sv. Petra) u jedno združene, a stolna crkva u župnu crkvu ovako sjedinjene župe pretvorena, propovijedao je u 10 sati župnik. God. 1790. uspostavljene su opet tri prijašnje župe.

U doba biskupa Borkovića g. 1708. započeo se običaj, da kanonici na t. zv. „festa episcopalia" u stolnoj crkvi ispovijedaju, te je trajao pod biskupom Eszterhazy-jem i biskupom Branjugom sve do biskupa Klobušickoga, za kojega je prestao. Sada je već minulo oko 50 godina, otkako tu službu više ne vrše. Običaj taj, dok je postojao, nije bio obvezatan, a sve da je i bio, danas je pravovaljanim protivnim običajem ukinut.

Duhovne vježbe mogu se preporučiti, kako to i Bened. XIV. u Instit. can. 104. čini, ali se ne mogu u formi stalne pravne obveze po biskupu nametnuti.

Po crkvenim zakonima, napose Trident. sess. 25. de ref. cap. 5. nije biskup vlastan da nadarbenicima nove terete nametne. Nije dakle ni vizitator vlastan da kaptolu nametne dužnost propovijedanja, ispovijedanja i duh. vježbi. Najizrazitija značajka dušobrižničke nadarbine i službe jest upravo dužnost propovijedanja i ispovijedanja. Nametnuv te dužnosti kanonikatima, pretvorio ih je u dušobrižničke nadarbine.

c) Razlaganje Vrhovčevo. Kanonici su kroz 150 godina ranu propovijed u stolnoj crkvi obavljali. Prvobitna dobrovoljna njihova služba postala je tijekom vremena obvezatnom, što su i sami u dva puta, naime u Sumariju Patačićeve parnice,[142] te u molbi za podjeljenje počasne nošnje[143] pred sv. Stolicom pri-

[142] Acta Cap. saes. XVIII. fasc. 13. nr. 23.: »In ecclesia hac cathedrali omnes canonici, exceptis primis quinque in dignitatibus constitutis juxta seriem ab Ordinario praescribendam tenentur per omnes anni Dominicas et omnia festa de praecepto, seu fori, ac aliis etiam diebus, quibus extraordinariae devotiones vel jubilea occurrunt indispensabiliter ordine concionari, ita quidem quod cathedra huius ecclesiae quocunque tandem casu, alium concionatorem, quam canonicum proprium nunquam recipiat.«

[143] Vd. bullu Klementa XII. od 2. April. 1735 (Acta Cap. saec. XVIII. fasc. 13. nr. 29): » . . . sollicitum religiosumque cultum in praefata eorum ecclesia Deo in functionibus ecclesiasticis peragendis, ac Sacramentis praesertim poenitentiae administrandis, verboque divino singulis Dominicis et de praecepto Ecclesiae festis diebus ad populum praedicando praestant.« Radi ovih po kanonicima u molbi njihovoj navedenih službi daje im papa: » . . . ut ipsi de caetero rochettum album cum suis manicis strictis, et mozzettam violaceam cum fodere serico rubei coloris, et cum nodis etiam rubeis; ac cum capulio pariter violaceo, et, ut praefertur, cum fodere rubei coloris . . . . gestare et deferre possint, et valeant, apostolica auctoritate tenore praesentium perpetuo concedimus et

znali. Propovijed u 10 sati nije moguće dokinuti, pošto se puk na nju navikao. Ne traži se od kanonika, da ju bez nagrade obavljaju. Što se prisustvovanja njihova kod te propovijedi tiče, to im se ono preporučuje, jer će vrlo povoljno na puk uplivati.

Kanonici su ispovijedali na t. zv. „festa episcopalia" u stolnoj crkvi. Običaj taj bio je obvezatan, kako se vidi iz Summarija Patačićeve parnice[144] i iz njihove molbe na Klementa XII.[145] U slučaju velike izvanredne nužde mora se svaki svećenik odnosnom nalogu svoga crkvenoga poglavara pokoriti, te vjernike ispovijedati.

Duhovne vježbe može biskup snagom svoje pastirske vlasti kleru propisati. U enciklici Klementa XI. „Inter gravissimas" od 1. veljače 1710. pozivlje i opominje sv. Otac biskupe, neka u svoje biskupije duhovne vježbe uvedu.[146]

d) Dekreti vizite iz g. 1800.[147] Rana se propovijed pridržaje, samo ju ne obavljaju kanonici, već župnik stolne crkve.[148] Propovijed u 10 sati obavljaju kanonici, i to onim redom, kojim su prije obavljali ranu propovijed. Izriče se nada, da će kanonici na zamolbu biskupa rado propovijedati srijedom u korizmi te na Uskrs i Božić poslije vespera.

Pridržaje se obvezatno ispovijedanje na t. zv. „festa episcopalia", ali se ne ustanovljuje broj kanonika, koji će tu službu

---

indulgemus.« Povodom ovog odlikovanja smatralo ih se (neopravdano) apostolskim protonotarima, te tako i u službenim dopisima oslovljivalo. Ljubičasti biret podijelio im je 20. ožujka 1750. biskup Klobušicki (Acta Capit. saec. XVIII. fasc. 13. nr. 23).

144 Acta Cap. saec. XVIII. fasc. 13. nr. 23.: »In festivitatibus majoribus, tum universalis Ecclesiae communibus, tum propriis huic Ecclesiae Zagrabiensi, quibus Episcopus tenetur sacra decantare, idque saepius per annum, canonici tenentur juxta seriem praescriptam ab eodem episcopo poenitentiariorum munera subire; praeterea ordinarii poenitentiarii majores, qui quotidie confiteri petentes, et ad publicam poenitentiam ex tota dioecesi advenientes exaudiunt, ex canonicis stabiliter sunt duo, qui per episcopum designantur.«

145 Vd. cit. u op. 143.

146 Bullar. Clement XI. Francofort. 1729. pag. 1161.

147 Decret. de choro et ritu §§. 16. 17; Statt. Capit. tit. 8. cap. 16. 17. 19; tit. 6. cap. 17.

148 Po odredbi Vrhovčevoj imala se župa sv. Marije i sv. Petra združiti i stolna crkva pretvoriti u župnu ovako sjedinjene župe. Do toga nije došlo, te je tako propovijed ova otpala.

vršiti. U slučaju velike izvanredne nužde moraju se svi nalogu poglavara odazvati. Izriče se nada, da će i inače ovo sveto djelo vršiti.

Pridržavaju se duhovne vježbe. Voditi će ih kanonik na zamolbu biskupovu. Sav kler stolne crkve pozivlje se i opominje, neka bi im prisustvovao.

e) Osvrt. Propovijed, što su ju kanonici počevši od Ergeljskoga obavljali, očito je prešla bila u pravnu obvezu, kako to u sličnim predmetima često biva. Na drugu propovijed nije ih biskup (ni uz nagradu) mogao obvezati.

Ispovijedanje na t. zv. „festa episcopatia" bilo je nekoć obvezatno. Da li je kasnijim pravovaljanim običajem dokinuto, ne da se sa sigurnošću iz spisa parnice ustanoviti. U koliko bi zaista dokinuto bilo, nalaze dekreti vizite iz g. 1800. svoje opravdanje u pristajanju kaptola (prigodom pregovora sa biskupom), kao i u naknadnoj praksi. Ustanova glede ispovijedanja u slučaju nužde ne treba opravdanja.

Za doba Vrhovčevo može se donekle dvojiti, da li je biskup vlastan bio uvesti obvezatne stalne duhovne vježbe, pošto je ta pobožnost u ono vrijeme još dosta slabi korijen u duhovnom životu klera uhvatila bila. Drugačije je danas.[149] Dešava se ipak još i danas, da biskupi svom kleru duh. vježbe toplo preporučuju, mjesto da ih propišu. (Nastavit će se.)

[149] Isp. Wernz, Jus decret. Romae 1900. II. 272. ss.





Cilj Dominikanskog Reda.

Sredstva: Nauk. — Molitva. — Redovnička opsluživanja.

(Nastavak).

O. M. Padovan O. P.

II.

Ma koliku red davao vrijednost nauku, da postigne svoj cilj, ne smije se misliti, da je to jedino sredstvo da do njega dogje. To je samo na prvom mjestu, ali koje mora da je združeno sa dva druga: molitvom i samostanskim opsluživanjem. Kada nauk ne bi bio združen sa ova dva druga sredstva, već nauk dominikanca ne bi postigao žugjenog cilja. Konstitucije odmah iza riječi, kojima opredjeljuju cilj reda, nadostavljaju: „Izjavljujemo, da sredstva za postignuće ovog cilja (spasa duša), nama opredijeljena od našeg sv. Patrijarhe Dominika i naših prvih Otaca, jesu redovnički život, samostanska opsluživanja i svečano moljenje časoslova".[31] A i Bl. Humbert, od kojega ni prije, ni poslije nije nitko bolje obrazložio i preporučio potrebu nauke u redu, toliko preporučuje molitvu i druga redovnička opsluživanja, da isporegjujući krepost i znanost, veli, da je krepost nad znanošću, jer krepost vodi spasu, a ne znanost, prema onoj Sv. Augustina: „Ustaju neuki i grabe nebo, a mi s našim knjigama propadamo u pakao".[32]

Dominikanac samim naukom, bez kreposti, bio bi tijelo bez duše. Njegov nauk ne smije da je drugomu upravljen, nego spasu duša. Treba dakle da mu najprije plamti duša za spasom svoga iskrnjega, a to će, kada bude najprije ražežen ljubavlju prama Bogu, a onda će stoprv prama iskrnjemu. Onu pak ljubav, jer vrhunaravni dar, može da postigne od samog Boga, a to će samo onim djelima, koja se odnose izravno na Njega. Sama ljubav stvara apostole, bez te bi bio propovjednik sličan bre-

[31] Const. str. 16.

[32] Humbert o. c. T. I. str. 439.—445.

čećem zvonu, koje druge u crkvu zove, a samo ne može da u nju uljeze. Djela, koja su kadra da nam pritegnu i podrže tu ljubav jesu: molitva i pokornička opsluživanja. Znanost, koja je plod dubokog nauka, rasvjetljuje naš um, čuva nas od zabluda, ali sama po sebi ne može, da nam pribavi ovu ljubav. Ljubav sama, pribavljena rečenim sredstvima, treba da oživljuje znanost. Ovu pak ne može da nadomjesti ni molitva ni pokornička opsluživanja, a bez njih, ona bi bila nepotpuna. Uski dakle odnošaj mora da je megju dva rečena sredstva i naukom u dominikanskom životu.[33] Stoga ih je Sv. Dominik združio čvrstim vezom u svojim Konstitucijama. On je to najprije pokazao u svom životu, a za njim se povedoše najslavniji njegovi sinovi. Tako nalazimo u dominikanskom redu, da su najviši učenjaci i propovjednici, i istodobno sveci veleumni. Oni su sva ta tri sredstva po duhu svojih Konstitucija ujedinili i upravili opredijeljenom cilju. Po tim sredstvima oni postadoše velikanima na znanstvenom polju i popeše se do oltara, gdje im se klanjamo i gdje ih zazivamo. „Propovjednik", lijepo govori O. Jaquin, „nije niti samo učenjak, niti samo pokornik, on je najprije glasnik Božji. Da dobro shvati svoju misiju, da ima širi njezin utisak i da ju s uvjerenjem izvrši, nije ju dosta samo čitati u mrtvim knjigama, treba ju primiti iz samih ustiju Božjih, ako se može reći, u intimnom razgovoru molitve; mora da oćuti u svojoj duši onaj dah Božji, koji ju gane, i daje joj zanos apostolski".[34] Molitva je dakle prva, kojom prosimo i pritežemo ljubav, koja čini apostola. Stoga i vidimo, da u redu, od početka pak do danas, molitva ispunja veliki dio dominikanskog života. Dominikanac, kao apostol, mora da je čovjek molitve. Konstitucije propisuju dvovrsnu molitvu: molitvu javnu (časoslov) i molitvu zasebnu ili promatranje.

Javna je molitva časoslov, na koji su dužni svi svećenici i klerici solemniter professi, pak i ako nijesu prisutni u koru, a simpliciter professi samo u koru, a moli se na ime cijele Crkve. Početkom se reda pjevao cijeli časoslov po

[33] U knjizi se Vitae Fratrum, pripovijeda: „Jedan brat upita bl. Jordana: „Jeli bolje moliti, ili učiti?" Bl. mu Jordan duhovito odgovori: „Što e bolje, uvijek jesti, ili uvijek piti? Bez sumnje je najbolje prije jedno, pak drugo. Tako je i u pogledu vašeg pitanja" — ed. Reichert str. 146.

[34] Jaquin o. c. str. 153.

svim većim samostanima, po primjeru nekih benediktinskih opatija, ali tom razlikom, da je časoslov morao biti kratak: „da braća ne bi izgubila pobožnost i da se ne bi priječila u nauku".[35] Bl. Humbert, komentirajući ovu stavku Konstitucija, stavlja sam sebi poteškoću, da to nije dobro rečeno, da se časoslov pokraćuje zbog nauka. On na to odgovara: „Ovdje se ne pretpostavlja nauk molitvi, već dužini molitve. Bolji je kratak časoslov sa naukom, nego dugi na uštrb nauka, zbog mnogo koristi nauka, kako je rečeno".[36] U tu je svrhu Humbert sastavio ili bolje preustrojio časoslov i sve liturgične knjige, ispuštajući u ovim posljednjima sve ono, što je službu Božju produživalo. U časoslovu od Uskrsa do Sv. Trojstva na jutrnjoj (matutinu) su samo tri psalma i tri čitanja. Tim se časoslovom i liturgijom još i danas red služi. On još mnoge razloge navodi ovoj kratkoći liturgičnih molitava, jer kada bi bile duge, mnogi bi izostali i tako bi se kor ispraznio, mnogi bi zbog toga oslabili, mnogima bi dosadilo, te se ne bi više molile potrebitim zanosom, kako govori Sv. Jerolim: „Volim sa zanosom pameti ispjevati jedan psalam, nego cijeli psaltir mlitavošću i dosadom" ; time bi se napokon iznakazio časoslov. Ali ako ih se i mora kratko pjevati, treba izbjegavati naglost i zbrku, a to pak osobito, kada se moli bez bjevanja, pak su zato i preporučene stavke sred versa. To daje ljepotu i milozvučnost psalmodiji.

Danas se u opće, izuzevši nekoje velike svečanosti, ne pjeva cio časoslov. Nu i ako ga se ne pjeva, ipak se moli jutrnja oko po noći ili iza po noći. Uz časoslov se pjeva koralna misa, na koju su dužni svi, koji su dužni i na kor. Redovito se pjeva Completorium, koji se zaključuje pjevanim Salve Regina u ophodu do oltara Bl. Djevice Marije. Na ovaj su dio časoslova dužni prisustvovati svi, pak i oni, koji su drukčije oprošteni od kora, kako lektori i oni, koji su zabavljeni propovijedanjem. Još se je dužno svake sedmice na misu i časoslov za mrtve, na što su dužni svi prisustvovati. To je izraz ljubavi i harnosti. Ljubavi, da se sjećamo naših pokojnih članova reda, s kojima nas je ljubav vežívala na ovome svijetu, pak nas i preko groba vežuje. Harnosti, naprama svim našim dobročincima i rodbini.

[35] Const. str. 34.
[36] Humbert o. c. V. II. str. 97.

Moderna vremena, na žalost, zanemariše gotovo sasvim zajedničke (koralne) liturgične molitve. Ove su nekoć bile temeljem ne samo redovničkog, ali i kršćanskog života, u kojima je duh crpio jakost za svoj rad. Dok je to bilo, u opće je kršćanski duh bio jači, nije bilo onog vjerskog sentimentalizma, koji je danas veoma zavladao, jer nijesu to one sentimentalne molitvice, koje se danas vjernicima pružaju. Časoslov, a još zajednički moljen, jest najuzvišenija molitva, što ju se može zamisliti. Crkva ga je sama sastavila, uzimajući pojedine dijelove iz Sv. Pisma i Sv. Otaca. Temelj su ipak Psalmi, te najkrasnije, najuzvišenije pjesme, što ih se može zamisliti. U tim se pjesmama izražuju sva čuvstva ljudske duše.

Dominikanac dakle koralnom liturgičnom molitvom djelom pokazuje uzvišenost uloge, koju igra u vrhunaravnoj ekonomiji. Kao apostol, on je postavljen posrednik megju Bogom i čovjekom; ovomu naviješta Božanske istine, a Bogu na ime cijelog čovječanstva izkazuje čast, koju mu čovječanstvo duguje kao vrhovnom biću. Uz uzvišenost riječi pridružuje on svoje poklone i svoj glas, koji se podiže do prijestolja Svevišnjega, kao što se diže dim tamnjana do svodova nebeskih hramova.

Uz ovu javnu molitvu ima i druga, zvana zasebna ili tajna, kako su je nazivali prvi dominikanci, naime promatranje. Istina, u starim Konstitucijama do god. 1505. po prilici, ne nalazimo nikakove odredbe u pogledu ovih molitava, ali su ipak odmah u početku reda bile u običaju kod dominikanaca Ob ovome nam svjedoče Život Braće (Vitae Fratrum), i Bl. Humbert, koji na dugo i široko govori o njima, o njihovoj uzvišenosti, potrebi, o njihovim predmetima i vremenu, u kojemu ih je najzgodnije obavljati i t. d. i t. d. i to na dva mjesta, u tumaču Regule i Konstitucija. „Ove su molitve", veli on, „očiti znak svetosti, i nije nijedan, koji ih je obavljao, poginuo, već je naprotiv mnogo u redu napredovao. Izgled nam je ostavio Spasitelj .... a za Njim i Apostoli. Svi nam sveci o tome ostaviše izgled ..... Naš blaženi Otac Dominik ostavi nam o tome osobiti izgled, jer je on po cijele noći prolazio u tim molitvama, pošto nije imao postelje. Ostaviše nam primjer prva braća, kako nam pripovijedaju oni, koji su vidjel početke reda".[37] Ova tajna molitva, ili promatranje, bi kašnje

[37] Bl. Humbert o. c. T. I. 172. — T. II. str. 91.

naregjena od generalnih Kapitula, da se zajednički obavlja u koru, i da od nje nije nitko oprošten. Ova molitva traje 1 sat, a samo u samostanima Studija pô (½) sata.

Molitva je, kako se vidi, sat, po kojemu se vlada život dominikanca. Sva su njegova djela posvećena periodičnom izmjenom satova časoslova. U molitvi on crpi milost i snagu, koja mu je toliko potrebita za nauk, te za apostolski rad u poučavanju i propovijedanju.

*

Ako molitvom prosimo od Boga milost, da nam u srcu rasplamti ljubav, to pokorničkim opsluživanjima udaljujemo zapreke, na koje nailazimo u polučivanju te ljubavi.

Na polju pak intelektualnog rada, najviša je zapreka mekoputan život i dobro ugojeno tijelo, a to je zapreka još i viša na polju apostolskog rada, kojemu je posvećen dominikanac. To je dobro znao sv. Dominik, pak je zato i uzeo u svoj red pokornička redovnička opsluživanja, koja bi rekao da su neudruživa sa aktivnim životom njegovog reda, a koja je on, kako ćemo vidjeti, svojim pronicavim duhom jednog organizatora znao u potpuni sklad dovesti. Ta se opsluživanja svode na tri glavna, a to: noćno ustajanje na jutrnju, post i nemrsenje.

Noćno ustajanje na jutrnju oko pô noći, kojim se prekida noćni počinak, bez sumnje je djelo pokorničko, da i sv. Pavao u drugom listu Korinćanima megju trude napominje i noćno bdijenje, kada govori: „*In vigiliis multis*".[38] To je dakle direkte upravljeno proti mekoputnosti.

Bl. Humbert navodi razne razloge, zbog kojih se je prikladno dizati noću na molitvu, koje slijedećim riječima kompendira: „*Surgendum est igitur libenter ad matutinas, ne tempus aptissimum orationi amittamus, ut debitum benedictionis Deo plene reddamus, ut impugnatae Ecclesiae succurramus, ut tentationes carnis evadamus, ut meritum satisfactionis nobis aquiramus, ut consolationum sanctarum participes efficiamur, ut corporali in Dei servitio sanitati provideamus.*[39]

Nastaje pitanje: na koji se je sat molila jutrnja, i u kojoj se mjeri to opsluživalo u početku reda, a kako je u tome danas.

---

[38] Ad Cor. II. c. 11.

[39] Humbert o. c. T. I. str. 160.

Što se tiče sata, kada se je moralo na jutrnju ustajati, o tome stare Konstitucije muče, u njima se samo veli: *„Audito primo signo surgant Fratres"* i *„Totum Officium, tam diurnum quam nocturnum"*.[40] Prama tome se vidi, da se je u pogledu toga opsluživao običaj tadašnjih kolegijatnih crkava. Ako Bl. Humberta konsultiramo, vidjet ćemo, da u tome nije bilo jedinstva, ne samo u cijelom redu, ali ni u pojedinim samostanima, jer preporučuje zvonaru, ili onome, koji je zato odregjen, da budi na sat od starešine opredijeljen.[41]

Izraz *„circa mediam noctem"*, ne smije se u tako strogom smislu uzeti, da bi to bilo uprav pô noći. Prama sredovječnom računanju po vigilijama, koje su trajale tri sata, netko je mogao ustati uprav na pô noći, ili na jedan, ili na dva sata, pak i do tri, kako bismo mi danas rekli, on je ustajao u vremenu od pô noći. Četiri su noćne vilgilije bile, kako ih dijeli Arnobij Junior: *„Prima custodia a vespere incipit; secunda ad medium noctis attingit; tertia pullorum cantus transit; quarta vigilia matutina, quae in ortum luminis adimpletur"*.[42] Pošto je svaka vigilija, kako smo rekli, trajala tri sata, prama ovoj razdiobi uvijek je dan računao dvanaest, a noć takogjer dvanaest sati, samo tom razlikom, da bi se prama godišnjoj dobi dužina satova mijenjala prama dužini dana i noći, jer bi za sv. Ivana Krstitelja isto dan računao dvanaest sati od istoka sunca do zapada, kako bi računao i za Božić. Tako je bilo i s noći.[43] Vrijeme je dakle bilo, u kojemu se imalo izmoliti jutrnja, u trećoj noćnoj vigiliji, a stalni sat, što preporučuje Bl. Humbert, odregjivao je starešina. Svakako je noćni počinak bio prekinut.

Ni danas Konstitucije ne propisuju *„tantum hoc pietatis et mortificationis exemplum"*,[44] — kako nazivaju noćno ustajanje na molitvu, — uprav na pô noći, već puštaju, prama običaju, do trećeg sata iza pô noći, a u malenim samostanima onih provincija, u kojima *„hominum desidia, temporis injuria, aut ex aliqua causa, ex tam sancta consuetudine declinatum est,"* da se jutrnja izmoli ili jutrom rano, ili večerom.

Rubrika pak XXXVI. Časoslova izuzimlje nekoje dane i

[40] Const. str. 34.—35.

[41] Humbert o. c. T. II. str. 248.: „Et de consilio Prioris et Fratrum horam surgendi ad matutinas . . . observet".

[42] Mortier o. c. T. I. str. 582.

[43] Ibid. str. 581.

[44] Const. str. 40.

to samo ako je običaj, od noćnog ustajanja, kako tri zadnja dana velike sedmice, te od Trojice do prvih Septembra.[45]

Ovaj je zakon u početku reda obvezivao svu braću, koja su bila dužna na kor, *„nisi cum aliquibus Praelatus aliter dispensare voluerit“*,[46] i to ne samo po velikim samostanima, ali i gdje bi ih se malo našlo, a kako se razbira iz spisâ Bl. Humberta, i one, koji bi se našli u društvu van samostana, ili kada bi se našli u samostanima drugih redova.[47]

Danas su pak u toj točki Konstitucije malo popustile i to zbog raznih razloga. U onim provincijama, gdje se to podržalo, da se po svim samostanima, pak i malenim, jutrnja moli oko pô noći, to se mora pridržati, a u onima, u kojima se u tome popustilo, taj se običaj podrži u jednom ili dva poviša samostana, a u manjim je dosta, kako već vidismo, da se izmoli večerom ili jutrom rano. Zakon opstoji, pak Konstitucije i kapituli veoma preporučuju, da bi se po svim samostanima uveo taj stari i sveti običaj, da tako i danas braća: *„tantum hoc pietatis et mortificationis exemplum saeculo tepescenti dare possent in omnibus nostris conventibus, et sic preciosissimas gratias mereri pro seipsis et pro regionibus quas habitant.*[48] Od ovoga su oprošteni svi oni, koji su po zakonu oprošteni od kora, i oni, koje starešina zbog jednog, ili drugog razloga oprosti.[49]

Kako je sv. Patrijarha uzeo zajedničku koralnu molitvu i noćno ustajanje na jutrnju od starih monastičkih redova, tako je isto uzeo post i nemrsenje. Ali glavni razlog, zašto je post i nemrsenje uzeo, kada je osnovao svoj red, bio je, da ga suprotstavi Albigezima i Valdezima, koji su činili oštre pokore i katoličkoj Crkvi pribacivali raspuštenost, pak je stoga Dominik hotio, da se proti njima posluži istim njihovim oružjem.

Post u dominikanskom redu traje od Sv. Križa (14. Septembra) do Uskrsa, te u oči nekojih svetkovina (16 na broju) i svakog petka. U pogledu posta Konstitucije daju veliku vlast

[45] Brev. Ord. Praed. Romae 1909. „Matutinae in sero post Completorium dicantur in triduo ante Pascha. A festo autem sanctissimae Trinitatis, in festis Duplicibus, et supra, et Dominicis diebus, similiter dicantur, usque ad diem ultimam Augusti“.

[46] Const. str. 34.

[47] Humbert o. c. T. II. str. 150. „Sunt alii qui etsi in conventibus surgant nocte, tamen non sic extra“.

[48] Const. str. 40.

[49] Ibid. str. 46.

samostanskim starešinama, da mogu od njega oprostiti pojedince, ne pak cijelu obitelj, a redovito učeću mladež i lektore.[50]

Bl. Humbert komentirajući riječi regule sv. Augustina: *„Carnem vestram domate jejuniis et abstinentiis escae et potus, quantum valetudo permittit“*, iza kako je naveo razne razloge, zbog kojih jedan Propovjednik mora da mnogo trapi svoje tijelo postom, i zla, koja bi proizišla iz njegove proždrljivosti i dobro ugojenog tijela, i poslije nego li je toliko preporučio strogost u postu,[51] odmah iza toga preporučuje veliku razboritost u pogledu posta. Evo njegovih riječi: „Treba pak pri pameti imati, da, premda se opet mora strogo opsluživati, ipak u tome treba uvijek biti veoma oprezan, da se ne bi učinilo štogod pretjeranoga, a to osobito radi braće, reda, siromaštva i službe.

Kada tko nerazborito trapi tijelo, razboli se i tako je na teret drugima. Razborit se čovjek toga mora čuvati, po onoj Sv. Pavla II. Korinč. 11.: „Bez tereta sam vam bio i bit ću“.

Tako isto, kada se zbog toga razboli, mora se mnogo za njega trošiti, na što se mora mnogo paziti zbog siromaštva. . .

Putnik, koji ima daleko putovati, mora veoma čuvati svog konja; a mnogo više propovjednici i oni, koji su posvećeni aktivnom životu, moraju čuvati svoje tijelo. Konj se može nadomjestiti drugim konjem, ili se može ići na noge, ali ako tijelo klone zbog nerazboritosti, mora se onda oko njega nastojati. . . Zbog toga govori Grgur: Trapljenjem se moraju ubiti mane, a ne tijelo. . . Stoga sveti i kreposni muževi običavaju one pokore činiti, koje malo škode tijelu, a mnogo doprinašaju kreposti, kako lišiti se voća i t. d. . .“[52]

Što se tiče vrsti hrane, u Konstitucijama stoji: „Sva jela u našim samostanima moraju biti bez mesa, osim u bolnicama. Braća van samostana, da ne budu na teret gostoprimcu, mogu jesti jela kuhana na mesu“.[53]

---

[50] Ibid. str. 83. „Est autem causa rationabilis dispensandi, non tantum quando subditi infirmi sunt aut debiles, sed etiam quando aliter studium, aut praedicatio, aut fructus animarum, videtur impediri“.

„Erga Juvenes non Sacerdotes, Studentes et Lectores actu legentes, specialis adhibeatur indulgentia; et Prior cum eis dispensare possit ordinate. . .“

[51] Humbert o. c. T. I. str. 189—195.

[52] Ibid. str. 196.—197.

[53] Const. str. 85.

I u ovom zakonu Konstitucije daju mnogo vlasti starešinama, ali je ipak stroži od onoga glede posta, jer u zajedničkom blagovalištu ne može da dopusti da se jede meso, nego sami General reda. Van zajedničkog blagovališta samostanski starešina može oprostiti pojedince zbog razboritog razloga, a u onim mjestima, gdje se drugo ne može da dobavi, može i cijelu obitelj.[54] Osobiti mu se pak obzir preporučuje prama starcima i lektorima.[55]

Uz ova tjelesna trapljenja ima još u redu i duhovnih, megju koja osobito spada javno priznanje općih i javnih prekršaja Konstitucija, koje ne obvezuju na grijeh, nego na kaznu, u tako zvanom „Capitulum culparum", u kojemu se pojedinac tuži i prima naloženu kaznu: strogi muk, koji se mora opsluživati, osobito u nekoja vremena i na nekojim mjestima.

Iza svega ovoga, moguće, da će tko primijetiti, da su sve te trapnje, sve te pokore, osobito tjelesne, samo na papiru i u teoriji, ali da se u praksi ne izvode, pošto starešine imaju toliku vlast, da od njih oproste, pak stoga jedan s jednoga, a drugi s drugog razloga, bivaju svi oprošteni. Tomu nije tako, ako se promisli, da je dominikanski život, život zajednice, a ne život Tebaičkih eremita. Zakoni računaju na zajednicu, a ne na pojedince, a starešine opet imaju vlast dispenze u toliko, u koliko postoji razboriti razlog. Predstavimo si jedan veliki dominikanski samostan, u kojemu su razborito sve redovničke strogosti porazdijeljene megju redovnicima, a od kojih su pojedinci zbog službe ili inih raznih razloga oprošteni. Slijedi li iz toga, da ipak sve redovničke strogosti nijesu u cjelovitosti u samostanu opsluživane? Podnipošto, jer dok je jedan oprošten

[54] Ibid. str. 90. „Cum Fratribus suis, etiam extra casum infirmitatis, ex causa rationabili, quantum ad esum carnium, dispensare."

„Indulgemus, in locis in quibus est notabilis penuria piscium vel lacticiniorum, ut Fratres, extra refectorium, prout expediens fuerit, sic carnibus recreentur, ut possint labores Ordinis sustinere."

[55] Mimogred ovdje na nešto upozorujem, što se odnosi na uzgoj. U Konstitucijama se raznih redova sadrži toliko divnih pedagoških nazora, da zaslužuju osobitu pažnju. Naše Konstitucije, govoreći o postu, megju one, koje mora starešina redovito od njega opraštati, jest učeća mladost na prvom mjestu, te za nju gotovo i nema posta, dočim kada govore o mesu, to napominju, prama kojima se mora imati osobito obzir u opraštanju, mladost niti jednom riječi ne napominju. To je ono, što danas mnogi liječnici i higijenisti preporučuju, da se što manje mesa daje mladosti, jer da kod nje je prekomjerno uživanje mesa, ubojstvo i duše i tijela.

od jedne ili druge stvari zbog službe ili drugog razloga, drugo će opsluživati, od česa će drugi biti oprošten, koji će opet opsluživati, od česa je onaj prvi oprošten, i tako će se u cjelovitosti realizirati u samostanu ideal redovničkog života. Stoga, kada promatramo s ovog gledišta princip dispenze, koju je isti Sv. Dominik uzeo u Konstitucije svog reda,[56] uočiti ćemo u njoj divni smisao socijalne organizacije. Dispenza u dominikanskom redu nije prosta iznimka, nego zakon, po kojemu se ne zaprečuje nego unapregjuje samostansko opsluživanje i pokornička strogost.

Uslijed dispenze nije se u redu nikada zbog pokorničkih opsluživanja sprečavao rad na polju intelektualnom ili misija, za što je red posvećen, kako nam jasno dokazuju muževi i njihova djela, koji se na tom polju množe od početka reda pak do danas.

---

[56] Mortier o. c. T. I. str. 64.—68.





Odgovor na prigovore o hipnotizmu.

(Nastavak)

Piše: Dr. Josip Carević — Split.

9. Sugestija, mašta i požudna moć u hipnotizmu.

G. kritičar tvrdi:

α) da sugestija nije glavni uzrok hipnotičnih fenomena. Evo njegovih riječi:

„Ali čujmo sada psihološki uzrok, koji je „po mišljenju g. pisca glavni uzrok i naravnog „i hipnotičnog sna kao i odnosnih fenomena, „a to je sugestija. Ovo je također presmiona „i nedokazana tvrdnja (str. 275.).

β) da fantazija ne nosi prvenstva i ne upravlja drugim moćima u stanju naravnog sna i hipnoze. Evo njegovih stavaka:

„Kako je g. pisac ovdje netočan i površan „bio, pokazat ću, ako upozorim na nekoje nje„gove tvrdnje. Na str. 48. veli on: U hipnotič„kom, kao što i u naravnom snu (on vazda za„mjenjuje ove dvije skroz različite stvari, san „i hipnozu i pretpostavlja ih kao identične) „sva su vanjska i nutarnja sjetila, osim mašte, „nekako uspavana i zapriječena u svom dje„lovanju, stoga fantazija u tom stanju nosi „prvenstvo i upravlja drugim moćima ne izu„zev ni razuma ni slobodne volje. — To ne „stoji nikako ni u snu ni u budnom stanju, a „osim toga sadržaje kontradikciju. Po nauci „filozofije jedina volja može upravljati i to „samo nekojim moćima prema diktatu razuma,

„a fantazija ili mašta, ta „pazza di casa“ ne „može upravljati ni samom sobom, a kamo li „drugim i to još razumnim moćima. Osim toga „svasu sjetila uspavana i zapriječena u svom „djelovanju, kako će onda mašta upravljati „njima? Naravski u djelovanju; ali onda ih „mora probuditi i ne će više biti zapriječena „u svom djelovanju.

„Ili sastoji možda to upravljanje mašte „u tom, da ostala sjetila mirnije spavaju? To „se opet protivi prevrtljivoj naravi fanta-„zije (str. 275.).

γ) da maštu ne slijedi nužno sjetilna težnja. Evo njegovih riječi:

„Na istoj strani veli g. pisac: „Budući pak „da je mašta moć organska i sjetilna, koju „nužno slijedi sjetilna težnja...“ To je također „neispravno rečeno. Istina je, da sjetilne tež-„nje ne može biti bez prethodne sjetilne spo-„znaje dotičnog objekta težnje. Ali ne stoji, „da maštu (t. j. njeno djelovanje) nužno prati „sjetilna težnja, po gotovo ne svako njeno „djelovanje, što po smislu izreke tvrdi gosp. „pisac“ (str. 275.).

δ) Nadalje veli g. kritičar: 1. da se u naravnom snu naravni nagon sjetilne težnje ne razvije u svoj svojoj jakosti, 2. da spontani čini nijesu čini volje. Evo njegovih riječi:

„Na str. 49. veli gosp. pisac: U ovo vrijeme „mira (t. j. u naravnom snu) naravni se na-„gon sjetilne težnje razvije u svoj svojoj ja-„kosti (a gdje je za tu tvrdnju dokaz) tako, da „može sa sobom ponijeti i volju s njezinim „spontanim činima, a onda ovakovo djelovanje „volje nije više slobodno nego je slično na-„gonu. — Tako bi mogao govoriti možda li-„ječnik, filolog, geolog i dr., ali filozof ne smije. „Spontani čini nisu čini volje. To je barem „bitna razlika između ljudskoga čina (actus „humanus), koji je bitno čin volje, i čina spon-„tanoga (actus spontaneus, actus hominis),

„koji je baš zato taj i takav, jer nije od volje, „jer volja nije imala na nj upliva.

„Nadalje čujem prvi put novost, da ima „djelovanje volje, koje nije više slobodno, nego „je slično nagonu. A čemu si bogoslovi i filo„zofi toliko razbijaju glavu istražujući, može „li actus voluntatis biti i non liber? „A nužno je čin volje slobodan, jer volja ne „može inače djelovati, nego onako, kako ju je „Bog stvorio, t. j. slobodnu! Ako li pak imade „jedan čin volje, koji nije slobodan, već nuž„dan, to bi bio jedino appetitus beatitudinis „in genere. Čitajte sv. Tomu de voluntate u „Summi i drugdje. Ako čin ljudski nije slo„bodan, onda nije čin volje“ (str. 276.).

ε) Još veli g. kritičar, da se na str. 49. nalazi očito protuslovlje. Evo njegovih riječi:

„Na istoj str. 49. veli g. pisac ovo: „Isku„stvo nas uči, da hipnotizirana osoba po sebi „ostaje u stanju katalepsije ili letargije, t. j. „drži se naprosto pasivno (on potcrtao), a „ujedno sugestijama hipnotizatora, pa i naj„nepodesnijim, odmah se pokorava; to je psi„hološko djelovanje predočaba mašte na „sjetilnu težnju, koja onda pomoću pokretnih „živaca i preko mišica pripetih kostima po„kreće udima tijela“. — Ja bih rado znao, koja „filozofija može dopustiti takovu kontradik„ciju, da se osoba drži naprosto pasivno, a „ujedno pokreće udima tijela, t. j. djeluje, drži „se dakle aktivno. Ovako se eto zabaše na „stranputice, kad se zla stvar brani, kad se „nešto nenaravna hoće prikazati naravnim. „Dozvoljavam, da se hipnotizovana osoba „drži pasivno, ali onaj, koji pokreće udima „tijela, drugi je neki aktivni princip različan „od osobe, koja je pasivna. Tako treba reći, „tko hoće istinu da rekne.

γ) Napokon veli g. kritičar slijedeće:

„(Na strani 53. pod 10.) nalaze se ove smi-„one i ničim nedokazane tvrdnje:

„1. I fenomeni obzirom na volju tumače „se lako pomoću sugestije i djelovanja živih „predočaba mašte.

„2. U stanju hipnoze... je pozornost od „svakoga drugog događaja potpuno otklo-„njena.

„3. Ono, što hipnotizator sugerira, to se... „izvanredno živo prikaže.

„4. Nadalje hipnotički učinci duboko se „usađuju u memoriji i stoga se kasnije u bud-„nom stanju... opet pojave jednakom ja-„košću.

„To su sve tvrdnje, za koje vrijedi ona „poznata riječ: gratis (t. j. bez razloga) asse-„runtur, gratis negantur".

η) Na str. 53. nalazi g. kritičar također protuslovlje. Evo njegove stavke:

„A na koncu spomenute točke čitam ovo:... „hipnotizirani subjekt i kasnije u stadiju „normalnosti, premda je inače slobodan, ipak „ćuti nekakovu moralnu nuždu, da čini ono, „što mu je za vremena hipnoze bilo sugeri-„rano". Drugim riječima: hipnotizirani su-„bjekt u isto je vrijeme slobodan i nije slo-„bodan".

a) Sugestija i njezini uzroci.

Odgovaram na *α)*: Tvrdnja, da je sugestija ponajglavniji uzrok hipnotičnih pojava, nije nipošto smiona i neobrazložena. Ovakova tvrdnja temelji se najprije na iskustvu, jer, promatramo li hipnotizatelje pri njihovu djelu, opažamo, kako najviše oko toga nastoje, da svoju namisao sugeriraju hipnotizovanoj osobi, da u njezinoj mašti pobude o tome što življe predodžbe i da preko mašte djeluju na požudnu moć, a dotična osoba onda vrši ono, što hipnotizatelj hoće.

To smo razabrali i gore kod pokusâ dra. Bernheim-a. Zato dr. Lapponi s pravom definuje sugestiju: „ovim imenom nazivljemo nametnuće stalne ideje, udahnuće želje, odluke,

čina i t. d., a sastoji u tom, da se prikladnim sredstvima u hipnotizovanom subjektu pobude fantazmi, koje u određeni čas mašta mora tako živahno razviti, da subjekat oćuti posljedice toga također u nehotičnim organskim funkcijama".[104]

Nadalje takovo djelovanje sugestije u hipnotičnom snu nije nipošto začudno, kad se sjetimo, koliku moć posjeduje sugestija u širem smislu riječi, t. j. sugestivno djelovanje na mase, u normalnom, budnom stanju.

Vrlo je zanimivo, što o sugestiji masâ piše sveučilišni profesor liječnik dr. Malfatti u trijerskom tjedniku „Petrus-Blätter" 1913.—14. br. 10. Tu se podrobno opisuje i raznim primjerima osvjetljuje, kako današnji demagozi šupljim frazama, plitkim krilaticama i raznim drugim srestvima, kojim djeluju na maštu, zamamljuju, dapače opijaju mase, i na taj način olakšavaju samovoljno i neopravdano stvaranje tendencijoznih, sebičnih stranaka, šire sve veću lažljivost, lakovjernost i nekritičnost tako, te ovako opojene mase više ne misle svojom glavom, već se slijepo povode za demagozima.[105] Ako ovakav upliv ima sugestija na ljude u budnom stanju, gdje svijest i slobodna volja još djeluju redovito, koje onda čudo, što se za sugestijama, t. j. sugeriranim predodžbama hipnotizatelja potpuno povodi osoba u stanju hipnoze, gdje je djelovanje svijesti i slobodne volje sapeto? — Možda g. kritičar ne vjeruje u toliku moć sugestije zato, jer cijeni, da je potrebit fizički uzrok za proizvađanje tolikih fizičkih učinaka, što se opažaju kod mišica osobe u stanju hipnoze, buduć da sami moralni uzrok, kao što je sugestija, zato nije dostatan. Ali ni takav prigovor ne vrijedi, jer se temelji na krivoj pretpostavci. Nije naime istina, da samo fizički uzrok može prouzročiti fiziološke promjene u tjelesnim osjetilima, nego nas naprotiv iskustvo poučava, da često, a katkada i u većoj mjeri, može i moralni uzrok prouzročiti u tijelu vrlo teška poremećenja, a to uslijed posebnog i tijesnog spoja, koji postoji između duše i tijela.

Tako n. pr. čuđenje, duboko ganuće, strah pred kakovom samo umišljenom pogibli mogu prouzročiti ozbiljno poremećenje organizma, naprasitu krizu, paralizu, katalepsiju, anesteziju, halucinacije, donapokon i ludilo.

---

[104] Carević, Hipnotizam u svijetlu filozofije str. 17.

[105] Hrvatska Straža 1916. br. 2.—3.

Svagdanje iskustvo ne pripušta ob ovakovim činjenicama nikakove dvojbe. Niti je u tu svrhu potrebito, da se osjetila fizički promijene, da nastane tu nova fizička kakvoća, i da ju dotična osoba osjeća, već je dostatno, da osjetila budu sposobna, e da se u njima porodi dotični utisak i da vlakanca sjetila budu podražena onako, kao što to biva, kada ta vlakanca primaju kakov zbiljni utisak; ovo se pak u takovom slučaju u istinu događa uslijed aktivne mašte. (Lelong, La verité sur l' hypn. p. 62.).[106]

Da aktivna mašta može nešto takova prouzročiti, potvrđuju i druge činjenice; poznato je naime, da jaki strah, nenadana jako vesela ili bolna vijest, prouzročuje crvenilo ili bljedilo kože, jače ili slabije kucaje srca, a katkada paralizu i samu smrt. Sve ove fizičke učinke prouzročuje samo moralni uzrok, stoga nije čudo, ako ih može prouzročiti i aktivna mašta, taj moralni uzrok u stanju hipnoze.

Još se bolje opaža, koliku moć vrše predodžbe mašte na organizam u nekim naravnim bolestima, kao n. pr. u katalepsiji.

To nam lijepo riše pisac Eymien u spisu: „Il governo di se stesso" na slijedeći način:

Predstavite sebi bolesnika. Leži ukočeno na postelji. Mišice drže tijelo u napetom stanju. Stisnuti zubi vire kroz poluotvorene i zgrčene usnice, oči nepomično bulje ispod oštro namrštenih obrva, uši ravno ćule, ruke rastegnute s nabreknutim mišicama, cijelo je tijelo uzeto, nepomično tvrdo, tek katkada zatrga, da pak nastupi prvašnja ukočenost. Bolesnik ne ćuti, ne osjeća, ne shvaća. Svijest se nekako isprazni. Osjetila ne reagiraju na vanjske podražaje, u svijesti se ne stvaraju nove predodžbe, a i ove gube svoju silu. Ovakovo prisilno stanje ne može dugo trajati; značilo bi smrt čovjeka. Bolesnik se počinje buditi, svijest čisto mekaničkim putem počinje reagirati na podražaje. Podignite bolesniku u vis ruku i ona će kroz duže vremena tako ostati pružena, premda bi po zakonu teže morala dolje pasti. — Gdje ćemo naći uzrok ovome pojavu? Zar će nam sve ovo protumačiti mekaničko djelovanje mišica? Ali kako to, da mišice za duže vremena ostaju u napetom stanju, kad njihova priroda zahtijeva, da se raspojasaju?

[106] Coconnier o. c. p. 188.—9.

Vjerojatno je tumačenje pisca Eymien i Janet (o. c. 25.). Oni čitavo ovakovo stanje organizma svađaju na neku upornu predodžbu. Eymien veli: jedna predodžba, ideja u najširem smislu, prodrla je u onu ispražnjenu svijest; buduć da je tu sama, slijedila je bez protivnosti svoj razvoj, prema svojim zakonima; nadalje veli Eymien: konstatujem, da je organski pojam ostvario onu predodžbu, koju je prikazivao, i pošto predodžba traje o ispruženoj desnici, traje i aktivnost mišičja, te podržaje za neopredijeljeno vrijeme u vis pruženu desnicu.

Prema tomu pružena je desnica jedina predodžba, koja je svratila pozornost na se i sasma zaokupila područje svijesti bolesnika; nu pošto u svijesti nema druge kakove jače misli, koja bi predodžbu pružene desnice popravila, u smislu, da je možda beskorisno za više vremena držati pruženu desnicu, ona se predodžba u istinu mekanički u motornim živcima i na odnosnim mišicama ostvaruje.

„Predodžba naime nije prazna, neplodna slika, već živa sila, u živom organskom i sjetilnom biću, koja prema svojoj naravi hoće da se ostvari, te kad nema zaprekâ, kao u navedenom slučaju katalepsije..., predodžba se nekako mekanički (nesvijesno) i fatalno (bez sudjelovanja volje) kao kakova otkinuta hrid spušta u dolinu — ostvaruje se“.[107]

Neki misle, da je nauka o izvanrednom uplivu predočaba mašte na organizam pronašašće modernih psihologa; nu tome nije tako.

Evo što o stvari piše oštroumni sv. Toma Akvinski: „Uslijed toga, što duša sebi nešto predoči i vrlo se za tim za-„nese, nastaje katkada promjena u organizmu obzirom na bo-„lest ili zdravlje, a da kod toga ne djeluju tjelesni uzroci, koji „su po sebi određeni za to, da prouzročuju u tijelu bolest ili „zdravlje“.[108] Istu misao još jasnije izrazuje anđeoski naučitelj u svom djelu: „Quaestiones disputatae“, De potentia q. VI, a 9.

Tu čitamo: „Tijelo može biti preinačeno ne samo djelo-„vanjem tjelesnih čimbenika, već također djelovanjem kakove

[107] Fr. Ign. Radić, Hrvatska Straža l. c. str. 174.—5. ss.

[108] „Ex hoc autem quod anima imaginatur aliquid et vehementer affi-„citur ad illud, sequitur aliquando immutatio in corpore ad sanitatem vel „aegritudinem absque actione principiorum corporalium, quae sunt nata in „corpore aegritudinem vel sanitatem causare“. Smma Contra Gentiles l. III. c. 99.

„fiksne ideje, uslijed koje se tijelo raspali bilo požudom bilo „srdžbom ili se pače preinači tako, da ga spopadne vrućica i „guba“.[109] Iz ovoga se jasno razabira, kako veliki upliv pripisuje sv. Toma moralnom uzroku, t. j. djelovanju predočaba na fizične promjene organizma; nu to isto tvrde i liječnici i hipnotizatelji, kada vele, da katkada može živa predodžba, ako je jako podražena, n. pr. osjetom straha, prouzročiti u stanju hipnoze izlučivanje krvi.[110] Tumače pak ovakov pojav prilično pomoću vrlo uzbuđene mašte u hipnotičnom stanju, koja može prouzročiti, da u neke dijelove tijela navrvi krv, a uslijed toga nabrekne koža i stane se cijediti krv. U ovom slučaju takovi pojavi nijesu drugo, nego li poremećenje kolanja krvi i po tom učinak djelovanja duše na tijelo. (Antonelli o. c. p. 35.)

Istina je, da ne poznamo točno unutarnjeg mekanizma i naravi ovakovog djelovanja sugestije, ali i tu nam neko približno tumačenje daje Wundt.[111]

Ovaj psiholog primjenjuje kod tumačenja hipnotizma i naravnog sna zakon o „funkcijonalnom izjednačenju“. Nije ni ovaj zakon ništa nova, jer je i o njemu pisao sv. Toma, kako gore vidjesmo (str. 38.), gdje veli, da jedan dio duševnih moći jače djeluje, ako drugi dio miruje. Slično piše i Wundt. Kad se veća čest središnjeg organa, kaže Wundt, uslijed suprotnog utjecaja nađe u nekom stanju funkcijonalne latencije, onda se povisuje razdražljivost ostalog aktivnog dijela obzirom na podražaje, što mu izvana dolaze. Fiziološki temelj ovomu zakonu nalazimo u dvostrukom uzajamnom utjecaju neurodinamičnom i vazomotornom, koji je u istinu samo jedan te isti.

Kad se naime poradi suzivanja krvnih cijevi manje krvi dovodi u neke česti moždana, što se doista promotrilo u snu, tada nužno raste pritok krvi drugim čestima organizma, te će ovdje jača promjena tvari prouzrokovati nagomilavanje veće živčane snage. Po sugestiji pak, tom pravom (glavnom) uzroku hipnoze, pobuđuju se predodžbe, koje će radi jednostavne in-

[109] Corpus autem transmutatur praeter ordinem principiorum naturalium, praecipue per aliquam imaginationem fixam, ex qua corpus calefacit per concupiscentiam vel iram, aut etiam immutatur ad febrem vel lepram.

[110] Carević, Hipnotizam u svijetlu filozofije str. 50.

[111] Sr. Gutberlet, Psychologie 1896³, 97 (Hrvatska Straža l. c. p. 120.).

tenzivnosti svoje prouzrokovati takova gibanja, što no se ne dadu zatomiti, kao u budnom stanju, a u tom sastoji t. zv. automatija čustava; ili pak nastaje neko stanje utrnulosti (Starrzustände) time, što se pridržaje predodžba o tobožnjoj nemogućnosti gibanja i tu nastupaju halucinacije.

T. zv. negativna halucinacija ili negledanje prisutnosti predmeta bit će posljedica odvraćanja pozornosti na druge predmete. Također i činjenica, što se hipnotizovani čovjek kanoti bez volje pokorava hipnotizatoru, pretpostavlja, da je središte apercepcije spriječeno. Osjetni podražaji dolaze, istina, do moždana kao i u snu, ali su nejasni, te brzo prolaze. Uspije li pak kojemu utisku svladati donekle onu zapreku, onda se funkcija njegova osobito snažno pojavljuje.

Tako se može približno tumačiti jednostavno suženi psihički život. — Nema dakle pravo g. kritičar, kad poriče, da je sugestija glavni uzrok hipnotizma.

b) Djelovanje mašte.

na *β)*: Sugestija je po tom glavni činbenik pri hipnotičnim fenomenima, ali onda slijedi, da je i mašta takav činbenik, jer sugestija pobuđuje predodžbe u mašti, koje preko požudne težnje djeluju na ostale moći hipnotizovane osobe. O tom se je mogao iskustvom svatko uvjeriti, ako je promatrao hipnotizovane osobe ili naravne somnambule pri djelu.

Nu kakovo čudo, da mašta ima takovu moć u hipnotizmu, gdje je svijest sapeta, kad znamo, da ona češće zasljepljuje ljudski razum i kod čovjeka u budnom stanju, te ga svojim živim predodžbama zavađa na čine, koje dotični čovjek u stanju mira i razabranja osuđuje? Istina je, ne može se kazati o mašti, da ona u pravom smislu riječi upravlja sa drugim moćima, jer to može samo razumna moć u čovjeku, nu iz sadržaja moje rasprave dostatno se razabira, da riječ „upravlja“ nijesam rabio u užem, već u širem smislu, t. j. u smislu, da mašta, bez nadzora razuma, zanaša ili za sobom povlači ostale moći onamo, kamo upućuju predodžbe sugerirane od hipnotizatelja. Nadalje psihologija nas uči, da je mašta usko skopčana sa čitavim našim duševnim životom, jer vanjska sjetila teže za tim da pobude predodžbe u mašti, nutarnja sjetila maštu pretpostavljavaju i od nje se ne razlikuju adekvatno realno; osim toga um crpi svoje ideje iz predmeta mašte, te je čin mašte

uvijek spojen i ide skupa sa činom uma, koji maštu trebuje kao izvanjsko sredstvo spoznaje i zato je jači, čim je mašta življa. K tomu i čin volje nužno pretpostavlja čin uma, niti može potaknuti hotične kretnje u tjelesnim udima, nego pomoću sjetilne težnje, koja opet slijedi sjetilnu spoznaju i to osobito maštu.[112] Čitava po tom naša spoznaja i htijenje usko je isprepleteno sa djelovanjem mašte. Ona je po sebi živahna i neobuzdana, a obuzdati je može jedino svijest. Kad je dakle svijest sapeta, kao u snu i hipnotizmu, tada je lako razumljivo, da djelovanje mašte zadobiva zamjernu živahnost, da postaje neobuzdano i vrši izvanredni upliv na ostala sjetila pak i na sapeti razum i slobodnu volju, te se uslijed toga i umovanje i spontano djelovanje volje u hipnozi često puta izvanredno pojača, kao i u naravnom snu. Pitamo li dakle iskustvo i psihologiju, ostaje na snazi moja tvrdnja, da mašta u hipnozi i naravnom snu nosi prvenstvo i povlači za sobom ostale duševne moći.

Napokon nema na spomenutom mjestu nikakova protuslovlja, jer nijesu jedne te iste duševne moći, koje djeluju i koje su istodobno zapriječene u djelovanju. Kako naime gore na str. 40. vidjesmo, tijekom sna, a isto se opaža i tijekom hipnoze, nije baš potpuno obustavljeno djelovanje sjetila, nego samo djelomično, t. j. ono je neredovito; nadalje takovo je djelovanje elektivno, t. j. osjećanje je ograničeno na stalnu kategoriju predmeta, na koje je pozornost hipnotizovane osobe svraćena, jer se takovi predmeti nalaze u kakovom odnošaju sa glavnom mišlju, što zaokuplja uspavanu osobu. Buduć da je svijest u takovom stanju sapeta, mašta je razuzdana i ostaje bez nadzora, te njezine predodžbe, koje joj u stanju hipnoze kazuje (sugerira) hipnotizatelj, bez ikakove zapreke povlače za sobom one duševne moći, koje elektivno djeluju, dok drugi dio duševnih moći miruje. Prema tomu iščezava u stvari svako protuslovlje.

na γ): Tvrdnju g. kritičara o djelovanju mašte treba razlikovati. Istina je, da svaku predodžbu mašte ne slijedi nužno sjetilna težnja u budnom normalnom stanju, kada svijest (refleksija) redovito djeluje, te razum zdravo sudi, da nije korisno ni dobro ili da je škodno povesti se za ovom ili onom predodžbom mašte. Nu u uspavanom stanju, gdje prestaje nadzor

[112] Aq. De Veritate q. 18, a. 8. (Willems o. c. II. p. 299. i 326.)

svijesti, svaku živu predodžbu mašte, koja se prikazuje kao cilj težnje, nužno slijedi sjetilna težnja, a za njom i ostale moći, jer nema tu nadzora razuma, koji bi težnju od toga odvratio.

Uzmimo n. pr. da hipnotizatelj reče nekoj osobi u budnom stanju: „zijevaj" ; ako razum prosudi, da to nije ni korisno ni potrebito, nego još neuljudno, dotična će osoba jednostavno preko te zapovijedi prijeći; dočim se uspavana osoba toj zapovijedi bezuvjetno pokorava, jer njezina požudna moć bez zapreke sa strane razuma i po tom nužno slijedi predodžbu zijevanja, koju joj je hipnotizatelj sugerirao u mašti.

Ovu činjenicu, da naime sjetilna težnja nužno slijedi za sjetilnim predodžbama, opažamo također kod djece, te ne dođoše još do uporabe razuma i kod odraslih ljudi, koji razumnu uporabu izgubiše. Psihološki razlog ovoj činjenici nalazimo u tom, što u sjetilnoj požudnoj moći čovjeka, kao u svakoj drugoj moći, postoji nagon, da djeluje prema svojoj sposobnosti, i to u požudnoj moći postoji nagon da želi i da teži za onim, što joj sjetila ili mašta predstavljaju u pojedinom slučaju kao predmet i cilj težnje.[113] Nema dakle temelja ni ovaj prigovor gosp. kritičara.

c) Djelovanje požudne moći.

na *δ)*: 1. Činjenica je, da se naravni nagon sjetilne težnje razvija u svoj svojoj jakosti u naravnom snu i hipnozi; to se opaža i kod hipnotizovanih osoba i kod naravnih somnambula.

Psihološki razlog tomu podaje nam opet gore iznesena nauka sv. Tome.

Sjetilna težnja u hipnotičnom stanju teži sa svom žestinom za svim onim, što joj mašta predstavlja kao predmet i cilj ili kao dobro, i ako samo prividno, jer nema kontrole razuma, koji bi mogao rasuditi, da li se radi o pravom ili samo o prividnom dobru i prema tomu, da li se ima požudna moć za takovom predodžbom povesti ili ne.

2. Nije istina, da samo liječnici, filolozi, geolozi, nego upravo filozofi i moraliste razlikuju dvije vrste čina volje, naime spontane čine, koji pretječu promišljanje uma (mentis deliberationem) i slobodne čine, koji nastaju iza promišljanja uma. Evo što veli filozof Willems:

[113] S. Thomas, In 3. de anima 15 a i b. (Schütz o, c. p. 75.).

„Nekoji čini volje pretječu promišljanje uma, te ih naziv-„ljemo spontanima ili naprosto dobrovoljnima (simpliciter „voluntarii) kao ganuća, čuvstva, napasti, podražaji, milina, a „nekoji opet nastaju iza promišljanja uma, i nazivljemo ih slo-„bodnima; ovakovo razlikovanje jest velikog pomena; one „prve čine nazivljemo također činima čovjeka (actus hominis), „a po njima čovjek niti što zaslužuje, niti se o što ogrješuje; „dok slobodne čine nazivljemo također činima ljudskim (actus „humani), a nose sobom zaslugu ili prijekor".[114]

Ovu nauku još podrobnije tumači moralista Noldin držeći se nauka sv. Tome: Smma Theol. I., II., q. 6—21. Noldin veli: Čine čovjeka (actus hominis) dijelimo u dvije vrste. Takovi su čini oni, te su čovjeku i životinji zajednički po svojoj bîti i po načinu djelovanja (qui homini quoad substantiam et modum operandi cum brutis communes sunt), kao n. pr. čini vegetativnog i osjetnog života; ali među čine čovjeka „actus hominis" spadaju također i oni čini, koji po svojoj bîti nijesu zajednički čovjeku i životinji, jer su n. pr. spiritualni, nego su im zajednički samo po načinu djelovanja, jer se naime ne obavljaju slobodno nego nužno (et actus, qui homini non quoad substantiam, sed solum quoad modum operandi cum brutis communes sunt), n. pr. čini uma i **volje**, koji ne bivaju slobodno (actus cogitandi, actus **volendi**, qui indeliberate fiunt). Prema tomu među čine čovjeka „actus hominis" spadaju svi oni čini osjetnog i spiritualnog života, koje obavlja čovjek, dok je lišen uporabe razuma kao što su čini djece, te ljudi u stanju pjanstva, sna i nesvjestice (i hipnoze); nadalje čini, te ih obavlja čovjek, koji posjeduje uporabu razuma, ali ju u dotičnom slučaju ne rabi; takovi su čini uma, volje, mašte i ganuća sjetilne težnje, koji pretječu promišljanje razuma. Takovi se čini nazivlju u moralci također „motus primo primi", „actus indeliberati". U ovu posljednju vrstu spadaju svi čini, te ih obavlja hipnotizovano čeljade.

[114] „Actus autem voluntatis possunt praecedere mentis delibera-„tionem et tunc vocantur spontanei sive simpliciter voluntarii (Regungen, „Gefühle, Versuchungen, Reize, Anmutungen) et possunt subsequi delibera-„tionem, et tunc vocantur liberi, quae distinctio est maximi momenti: illi „vocantur etiam actus hominis, neque habent meritum sive demeritum. „Liberi actus autem appellantur etiam humani et induunt rationem me-„riti et demeriti". Willems o. c. vol. II. II. p. 352.

Ljudski čini (actus humani) jesu oni čini, koji potječu od slobodne volje, t. j. koji se obavljaju s promišljanjem uma i sa slobodnim pristajanjem volje, a među takove spadaju slobodni čini uma, volje i osjetnog života.[115]

Iz rečenoga proizlazi, da filozofi i moraliste, slijedeći nauku sv. Tome, priznaju, da opstoje spontani čini (actus spontanei, actus hominis), koji potječu također od spiritualne požudne moći ili težnje, t. j. od volje, a to su oni čini volje, koji pretječu promišljanje razuma i o kojima nam vlastito iskustvo nedvojbeno svjedoči. Nije dakle ispravno, što tvrdi gosp. kritičar, kad veli: „spontani čini nisu čini volje“ str. 276.

Prema tomu tvrdnja g. kritičara mogla bi se ovako razlikovati: Spontani čini nijesu čini volje, t. j. ne obavljaju se slobodno, concedo, nijesu čini volje, t. j. ne proistječu od volje, u koliko je ona spiritualna požudna moć, subdistinguo, katkada ne proistječu od volje, concedo kao n. pr. čini osjetnog i vegetativnog života, nikada ne proistječu od volje, nego, jer se to protivi iskustvu. Ovako shvaćaju stvar nadalje S. Alfonso, Spoar-Bierbaum, Ballerini-Palmieri, Lehmkuhl, Bouquillon, Walsh, Frins, Tepe, Pesch i dr.

Psihološki razlog ovoj činjenici podaje nam opet nauka sv. Tome o odnošaju između sjetilne i razumne požudne moći. Ta nauka uči:

Sjetilna težnja ne može upravno utjecati na razumnu težnju, ili volju, jer je ova posljednja anorganska, netvarna moć, dok je prva organska, tvarna moć, a tvarno ne može upravno djelovati na netvarno.

Nu sjetilna težnja može neupravno djelovati na volju, u koliko može zapriječiti ili otešćati čin volje, kad zanaša drugamo snagu i pozornost duha sredstvom osjetnih predmeta. Buduć da se obje požudne moći nalaze u istoj duši, a sjetilna je požudna moć u odnošaju sa razumnom požudnom moći, to se gotovo nikada ne događa, da nastane čin sjetilne težnje, a da ga ujedno ne prati slični, spontani čin volje, koji je predtekao promišljanje uma. Ovo nam potvrđuje svjedočanstvo savjesti osobito u sjetilnim napastima. Dakle opstoje spontani čini volje.

[115] Noldin, S. Theologiae Moralis vol. I. p. 32 ss. Oeniponte 1905[5]. Typ. Rauch.

Istina je, da volja utječe na sjetilnu težnju najprije posredno, u koliko odvraća pozornost duha od sjetilnih dobara, te preko razumne i sjetilne spoznajne moći predlaže druga prava dobra; zatim utječe neposredno, u koliko može vanjske čine, te proistječu iz sjetilne težnje, zapriječiti;[116] ali sjetilna težnja nije potpuno podvrgnuta volji; volja naime, kako veli Aristotel, nema nad njom neograničenu despotsku vlast (imperium despoticum), nego upliv samo do neke mjere (imperium politicum),[117] jer ganuća sjetilne težnje katkada nastaju i traju usprkos volje, kako to pokazuje putena napast. Kad je uopće tolika moć sjetilne težnje u čovjeku, dok se nalazi u budnom i normalnom stanju, pri potpunoj svijesti, onda nije nikakovo čudo, da je ta sjetilna težnja mnogo jača u stanju hipnoze, kada je svijest, koja ju jedina može nadzirati i obuzdati, sapeta, niti je čudo, što sjetilna težnja poticana predodžbama hipnotizatelja povlači sa sobom i sputane čine volje, t. j. čine spiritualne težnje. Iz ovoga se vidi, kako se moje razlaganje o spontanim činima volje u hipnotizmu ni malo ne kosi, nego zapravo slaže, sa zdravom filozofijom.

na *ε):* Nema u kontekstu nikakova protuslovlja, jer je smisao slijedeći: hipnotizovana osoba po sebi miruje, drži se pasivno, sve dok ne počne na nju svojim sugestijama djelovati hipnotizatelj. Kad joj ovaj počne sugerirati predodžbe, onda se dotična osoba počinje kretati i izvađati, što u predodžbama vidi. Gdje je tu protuslovlje? Gdje se tu kaže, da se jedna te ista osoba istodobno drži aktivno i pasivno? Drži se dă, aktivno i pasivno, ali ne istodobno niti u istim okolnostima, jer se dotična osoba počinje kretati, t. j. držati se aktivno tek onda, kada drugi neki aktivni princip, različan od osobe, koja je pasivna, a to je hipnotizatelj, počne svojim sugestijama djelovati na njezinu maštu i preko mašte na požudnu moć, koja onda povlači za sobom ostale moći, te pokreće udima, da se ostvari ono, što pokazuju predodžbe.

d) Fenomeni volje u hipnotizmu.

na *ζ):* Naznačene tvrdnje nijesu smione niti bez temelja, jer se njihova razložitost razabira, ako se primijene fiziološka i

---

[116] Smma Theol. I. q. 81. a. 3.

[117] De republ. I, 5. (Willems).

psihološka načela, što smo ih vidjeli u raspravi o hipnotizmu,[118] a osobito ono, što gore iznesoh, u poglavlju sedmom iz peripatetično-tomistične psihologije (str. 22.—43.), pak i ovo najzadnje o spontanim činima volje.

Nadalje svi hipnotizatelji priznaju činjenicu, da je u hipnotičnom stanju kao i u naravnom snu sloboda volje sapeta, jer je svijest zapriječena u svom djelovanju, t. j. nema tu refleksije i po tom hipnotizovani čovjek, kao i naravni spavaoc, nije odgovoran za svoja djela. Ipak i hipnotizovane osobe, jednako poput naravnih spavaoca, vrše čine uma i volje, dapače ovakovi se čini tijekom hipnoze i naravnog sna razvijaju katkada u još jačoj mjeri, nego li u normalnom stanju ili na javi, a to s razloga, jer je mašta življa, pak je i umno djelovanje, koje se maštom služi, bistrije; ali takovi čini uma i volje u hipnotičnom stanju i snu nijesu slobodni čini nego samo spontani, buduć da im fali svijest reflektiranja (conscientia reflexa), jer uspavana osoba ne može psihološki reflektirati na svoje vlastito posebno stanje, koje niti usporegjuje sa običnim stanjem, niti ga od običnog stanja razlikuje, a također ne reflektira niti ontološki na razloge, koje joj hipnotizatelj nabraja i zato ih uvijek drži istinitim.[119] Ovo je činjenica, koja se ne može poreći. Nije nam pobliže tačno poznato, uslijed česa biva sapeta svijest i sloboda čina u naravnom snu, pjanstvu i t. d., ali ipak s toga ne poričemo prirodnosti ni snu ni pjanstvu; tako isto ne možemo ni hipnozi poreći prirodnosti zato, što ne znamo tačno, uslijed česa biva u takovom stanju sapeta svijest, kad imademo drugih razloga, koje gore navedosmo i koji nas uvjeravaju o prirodnosti takovog pojava. Sasvim tim imamo ipak jedan razlog, koji nam i u tom pogledu baca dosta svijetla, t. j. u prirodnom snu i hipnozi sapeta je svijest i sloboda čina, jer je djelovanje sjetila, kojima se razumne moći poslužuju kao potrebitim izvanjskim sredstvom, djelomično sapeto, t. j. neredovito.

Fenomeni obzirom na volju, te se opažaju u stanju hipnoze, jesu: prolazno pojačanje spomenutog djelovanja volje te vršenje nalogâ hipnotizatelja nakon duže vremena.

[118] Carević, Hipnotizam . . . str. 47.—54.

[119] Carević, Hipnotizam u svijetlu filozofije str. 9.

Nu bitno slični fenomeni događaju se također u budnom normalnom stanju, kada n. pr. neka osoba vlastitim razmišljanjem (autosugestija) ili nagovaranjem sa strane drugih (alosugestija): propovijedima, predavanjima, opomenama i t. d. dođe do boljih, treznijih mislî, i uslijed takovih mislî podigne se do jake energične odluke, da će svoj život popraviti. Ovo je slučaj po svojoj bitnosti identičan onom fenomenu, kada hipnotizatelj sugestijama o zlim posljedicama n. pr. pjanstva ili pušenja odvrati osobe, podate tim manama, od zlih navikâ, jer takove osobe kasnije ćute barem za neko vrijeme spontanu odvratnost od spomenutih mana zbog živih predočaba, sugeriranih od hipnotizatelja, koje su se duboko utisnule u nutarnje moći dotične osobe.

Nadalje spontani čini, koje svaki od nas često obavlja i u budnom stanju, t. j. t. zv. motus primo primi, što ih vršimo bez promišljanja, iz navike, kad se nalazimo u nekim okolnostima, a koji su vrlo česti, po svojoj bitnosti su identični fenomenima hipnoze, koje opažamo, kada hipnotizovana osoba vrši naloge hipnotizatelja i kasnije nakon mnogo vremena. Vrši ih naime spontano, bez promišljanja, kako i mi spontane čine u budnom stanju.

Ovi bitno slični dapače bitno identični učinci zahtijevaju bitno identične uzroke. Svak priznaje, da se pojačanje volje nagovaranjem kao i spontani čini budnog stanja imaju pripisati prirodnim silama. Dakle se pojačanje volje i vršenje naloga u hipnozi ima pripisati silama, koje su bitno identične prirodnima, a takove sile nijesu drugo nego prirodne sile.

Osim toga pojačanje volje i spontane čine u budnom stanju tumačimo pomoću djelovanja sugestije i živih predočaba mašte, pak zašto bitno identične čine u stanju hipnoze ne smijemo tumačiti na isti način?

Što mašta življe predočuje, to jače djeluje na našu požudnu moć; poradi razlogâ, koje gore navedosmo, mašta je u hipnozi mnogo življa i zato će mnoge predodžbe, n. pr. proti pjanstvu, pušenju i drugim zlim navikama, u hipnozi jače djelovati na našu požudnu moć i po tom na volju, nego u budnom stanju, a uslijed toga će se volja, barem za neko vrijeme, proti takovim navikama ćutiti jakom.

Slično se tumači i vršenje naloga hipnotizatelja. Činjenica je, da naša volja, u koliko je ona spiritualna požudna moć,

vrši također u budnom stanju ne samo slobodne nego i neslobodne spontane čine, zašto dakle da takove spontane čine (Triebhandlungen)[120] ne može vršiti i u stanju hipnoze? Dapače u stanju hipnoze svi čini volje samo su spontani, jer se obavljaju bez svijesti, bez refleksije kao i u snu, pak zato nijesu ubrojivi.

Požudna moć spontano vrši ono, što joj hipnotizatelj kazuje (sugerira) preko mašte. Um, istina, vidi te predodžbe, ali ih vidi samo prema mjerilu uzrujane i žive mašte, iz koje crpi svoje pojmove, pošto ne djeluje refleksija; a što je um tako upoznao, predstavlja volji kao predmet i cilj, za kojim ima težiti i to upravo onako, kako to mašta prikazuje, jer nema svijesti, da predodžbu mašte ispravi ili prikaže škodnom i nekorisnom stvari.

Buduć da je slobodno djelovanje volje u hipnozi sapeto, obraća se volja spontano bez refleksije uma, jer je u takovom stanju vrhovno mjerilo predodžba mašte, — k upoznatom dobru odnosno zlu, kao svomu predmetu, da za upoznatim dobrom teži, a zlo izbjegava, a takovi spontani čini volje vrše se tim lakše, što i sjetilna požudna moć upravno slijedi žive predodžbe mašte, a neupravno povlači za sobom i volju. Ovako se približno tumači fenomen, te nastaje, kada hipnotizovana osoba vrši odmah naloge hipnotizatelja; ali isto tumačenje vrijedi i za one naloge, koje pokusna osoba vrši kasnije nakon mnogo vremena (Posthypnotische Befehlshandlungen), jer se i tada dotična osoba nalazi u nekom posebnom, barem djelomično hipnotičnom stanju, u kojem se uslijed zgodnih okolnosti, a pomoću sljubljivanja (asocijacije) idejâ pobudi u njezinoj mašti predodžba ob onom nalogu hipnotizatelja, koji se je duboko bio utisnuo u njezino pamćenje, uslijed česa je takova osoba postala sklonom da vrši taj nalog onako po prilici, kao što su ljudi u budnom stanju skloni da vrše čine iz navike, obzira, strasti; ljudi naime takove čine obavljaju, a da i ne misle na to, t. j. obavljaju ih spontano, bez slobode i zato im, općenito govoreći, ta djela nijesu niti ubrojiva.

Ako se ovakovi čini budnog stanja događaju prirodnim putem, kojim pravom možemo bitno identične čine u stanju hipnoze pripisivati izvanprirodnim uzrocima?

[120] Schütz o. c. p. 88.

Nije dakle smiona tvrdnja, kad velim, da fenomene hipnotične obzirom na volju možemo prilično rastumačiti pomoću sugestije i djelovanja živih predodžaba mašte.

2. Da je pozornost hipnotizovane osobe otklonjena od ostalih predmetâ, a usredotočena pri hipnotizatelju, to je neoprovrziva činjenica (factum contra quod non datur argumentum).

To je pojav bitno identičan onomu, što ga vidjesmo gore na str. 42., a koji se je dogodio u naravnom snu, slijedeći naime pojav elektivnog djelovanja sjetila: neki je župnik u snu pregledavao i popravljao svoje propovijedi, te opažao samo predmete, koje je u tu svrhu trebovao, dok je za ostale predmete i osobe prisutne bio neosjetljiv. — Ako se ovo događa prirodnim putem u običnom snu, zašto se ima pripisivati izvanprirodnim silama isti pojav u stanju hipnoze? Nadalje, ovisnost hipnotizovane osobe o hipnotizatelju nije ništa izvanprirodna, jer je to psihični saobraćaj. Tä, dotična osoba nije u drugom ovisna od hipnotizatelja nego li u tom, što nužno slijedi predodžbe, koje joj kazuje (sugerira) hipnotizatelj. Nu to je stvar sasma prirodna, kada pomislimo, da je hipnotizovana osoba lišena porabe svijesti, te ne razlikuje utvaru od zbilje. Osim toga slična se ovisnost opaža i u naravnom snu; spavaoc je često puta ovisan o okolnim predmetima, sluša onoga, s kojim se u snu razgovara; ovo se ustanovilo osobito kod naravnih somnambula.

Mogao bi ipak g. kritičar prigovoriti, da je neprirodno upravo to, što hipnotizovana osoba čuje samo hipnotizatelja, samo njemu se pokorava i s njim samo podržava saobraćaj; dočim bi se morala pokoravati svakoj osobi, koja joj nešto sugerira, kad bi sugestija djelovala prirodnim putem, jer prirodni uzrok prouzročuje uvijek iste učinke. Na to odgovaram: istina je, da bi sugestija, kao prirodni uzrok, morala proizvesti svoje naravne učinke, kogod bio taj, koji nešto sugerira, ali treba naglasiti, da se to može dogoditi jedino, ako su iste okolnosti; promijene li se pak okolnosti, jasno je, da isti učinci nužno ne slijede. U našem pak slučaju okolnosti se u istinu mijenjaju, jer se jedini hipnotizatelj, između svih osoba naokolo prisutnih, postavlja u saobraćaj sa pokusnom osobom uslijed nastalog sna i uslijed one apsolutne sile, koju hipnoza vrši na volju i čitavi organizam; prema tomu

njega samoga hipnotizovana osoba čuje i njemu samomu se pokorava. Kad bi pako netko drugi htio postići isti učinak, taj bi se morao nalaziti u istom stanju, u istim okolnostima, kao hipnotizatelj, t. j. trebalo bi da se je već postavio u saobraćaj sa pokusnom osobom.

Nu to nije slučaj ovdje, buduć da je takovog čovjeka hipnotizatelj pretekao; hipnotizatelj se je sa hipnotizovanom osobom već prije njega postavio u saobraćaj i svu njezinu pozornost zaokupio, jer joj je zavladao maštom, a po tom i voljom, uslijed česa takova osoba za druge ljude ne pridržava više ništa, ona ih naprosto ne osjeća. Je li dakle čudo, što ovaj drugi nema tu nikakova upliva? Različite okolnosti uzrokom su različitih učinaka.[121]

3. Da se sugestija hipnotizatelja živo prikazuje u mašti hipnotizovane osobe, to je također nepobitna činjenica, koju nam prilično razjašnjuje peripatetično-tomistična psihologija (vidi gore str. 47.) tim više, što je poznato, da je u hipnozi kao i u naravnom snu jedna od bitnih značajka hiperestezija, t. j. izvanredno živo osjećanje, koje se proteže i na nutarnja sjetila, a po tom i na maštu.

4. Ono, što mašta življe prikazuje, to se mora u svim nutarnjim sjetilima pak i u pamćenju življe i dublje utisnuti, jer je iz gornjih navoda dovoljno jasno, kako je mašta usko isprepletena sa ostalim nutarnjim sjetilima, te se od njih niti ne razlikuje realno adekvatno. Ovim je dostatno odgovoreno na sve prigovore pod ζ.

na η: Na str. 53. nema nikakova protuslovlja.

Tu naime ne velim, da dotična osoba kasnije u normalnom stanju jedne te iste čine vrši slobodno, nužno i u isto doba, već sam kazao, da je hipnotizovana osoba kasnije u normalnom stanju slobodna obzirom na ostala svoja djela, a samo nalog hipnotizatelja vrši iz neke nužde i bez promišljanja, po prilici onako, kao što i mi na javi slobodno i zrelim promišljanjem vršimo neka važna djela, koja na osobiti način svraćaju na se našu pozornost, a ostale obične svagdanje čine u najviše slučajeva vršimo automatično bez promišljanja tako, da ih više puta obavimo, a ni najmanje se ne sjećamo, da smo ih obavili.

---

[121] Lélong, La verité sur l' hypnotisme, p. 64. (Antonelli p. 33.).

Hipnotizovana osoba vrši i kasnije na taj način nalog hipnotizatelja, jer joj se uslijed sugestije u stanju hipnoze nalog duboko usadio u pamćenje i u ostale duševne moći, te ćuti neku posebnu sklonost da ga izvrši; a osim toga takova se osoba, u času, kad vrši taj nalog, ne nalazi u stanju potpunog bdijenja, nego u nekoj vrsti hipnoze, koja se rekbi uslijed sljubljivanja idejâ povrati, kad nadođe određeno vrijeme, da izvrši nalog. Istina je, tijeka ovoga pojava do u tančine ne možemo razglobiti, ali iz toga ne slijedi, da pojav moramo pripisati izvanprirodnim silama. Treba razlikovati pitanje an sit od pitanja quomodo sit. Da ovaj pojav biva prirodnim načinom, to je vrlo vjerojatno, kad ga usporedimo sa bitno sličnim pojavima na javi; kako pak to biva, ne možemo jasno razabrati, ali to vrijedi i za mnoge druge prirodne pojave, koje svi jednako priznajemo prirodnima.

Ovdje se može nabaciti pitanje: da li svaki čovjek može biti hipnotizovan. Na to odgovara Bernheim,[122] da su svi ljudi, izuzev rijetke iznimke, sugestibilni i po tom, da ih se može hipnotizovati. Među ovakove iznimke spadaju osobito umno bolesni ljudi, jer je trajno bolešljivo i razdražljivo stanje njihovih moždana uzrokom, da se je pozornost njihove mašte ograničila i tako reći privezala uza stalne predodžbe, t. j. fiksne ideje, radi česa postaje nemoguća svaka nova uspješna sugestija; oni su na neki način već u nekom abnormalnom stanju uslijed svoje vlastite uporne ideje, koja ih je zaokupila i uslijed koje su poludili. Nadalje veli Bernheim, da sve ljude nije moguće ipak u jednakoj mjeri hipnotizovati; nekoji se puštaju lako, a nekoji teško prenijeti u stanje hipnoze; nekoji su opet u tom pogledu drže po srijedi. Najglavniji uzrok tomu treba tražiti u različitim trajnim naravnim osebinama i društvenim kategorijama, kojima pripadaju različiti ljudi.

Veoma lako je hipnotizovati n. pr. proste, neprosvijetljene ljude kao poslužnike, nadničare, težake, proste vojnike i t. d. Teško je hipnotizovati one, koji se opiru hipnozi, ali se po mnijenju Bernheima ne dade ustvrditi, da naprosto ne može nikako biti hipnotizovan, osobito pomoću psihološke Bernheimove metode, onaj koji se hipnozi odlučno opire. Ovo je što imadoh odgovoriti na prigovor pod η. (Svršit će se.)

[122] Bernheim o. c. st. 63, 71 i 156 (Schütz str. 13.).

Bilješke iz bogoslovske literature.

Povodom Geyserovog djela: „Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur". Münster (Schöningh) 1915.

Piše: Dr. Stj. Zimmermann.

1. Tko se filozofijom bavi, ne smije reći, da ne pozna Geysera. Općenito uzevši Geyser stoji medju prvim savremenim umnicima, a s gledišta skolastičkog on je veoma simpatična pojava. Markantnost ove pojave izbija navlastito zato, što je Geyser (kao bivši učenik rimske Gregoriane) upoznao skolastičku filozofiju na njenom izvoru, a s druge se opet strane kritički Geyserov duh razvija u okviru moderne filozofije. U svim dojakošnjim svojim djelima oslanja se Geyser u glavnom na skolastičku filozofiju, usvaja njezine temeljne nazore, te ih u svezi s cjelokupnim stanjem savremene filozofije kritički izlaže i tako u sintezi filozofijskih sustava podaje peripatetičko-skolastičkoj filozofiji dominantnu vrijednost. U „Predgovoru" svog najnovijeg djela uzima Geyser kao moto one riječi slavljenog Aristotelovca Trendelenburga, koje ističu stanovište noetičkog objektivizma proti Kantovom kriticizmu. „.... Wir wollen das Ding, nicht uns", t. j. mi upoznajemo predmete kakovi su sami o sebi, a ne da ih stvaramo prema spoznajnim našim oblicima. Ljudska spoznaja imade objektivnu vrijednost, logička je istina apsolutna, a ne tek relativna. Upravo ovo pitanje o vrijednosti istinite spoznaje tako je fundamentalno, da o njemu ovisi rješavanje svih filozofskih problema, po njemu se diferensiraju svi filozofski sustavi i zato se prema ovom pitanju karakterizuje stanovište svakog pojedinog filozofa. Usvajajući Aristotelov objektivizam kako ga je razvila skolastička filozofija, može se Geyser s pravom nazivati skolastik. On sam za sebe kaže (u „Predgovoru"), da ga neki smatraju ekstremnim skolastikom, a drugi opet drže, da se u mnogočem udaljuje od sredovječne skolastike, te se odveć približuje modernom smjeru. Replicirajući na ovako ekskluzivna presudjivanja G. sam najbolje označuje pravac filozofijskog svojeg stvaranja time, što se ogradjuje proti nesamostalnom prihvaćanju sredovječnih nazora, a u drugu ruku opet ističe, da kult tradicije ne smije biti na uštrb znanstvenog unapredjivanja; jer je istina

doduše samo jedna, ali je spoznaja istine više manje historički uvjetovana, pa zato iziskuje ekstenzivno i intenzivno usavršivanje.

Geyserova „opća filozofija" obuhvata u prvom dijelu ontološka pitanja o bitku, a drugi je dio filozofija prirode. U ontologiji manjka jedno veoma važno poglavlje, koje bi imalo pretresti opća pitanja o svrhovitosti. U kozmologiji opet posvećuje Geyser osobitu pažnju problemu realnosti, a ovo bi raspravljanje zapravo spadalo u opću noetiku. Medjutim upravo pitanje o realnosti izvanjskog svijeta dade se s metodičkog obzira sasvim dobro podnijeti kao uvod u kozmologiju. Ovom problemu realnosti priklanja moderna filozofija rećbi najviše interesa, ne samo poradi odlučne znamenitosti samog problema, već i rad toga, što su prestavnici novovječne filozofije ujedno zastupnici idealizma. Geyserovo izlaganje skolastičke nauke pokazuje u jednu ruku, kako je ta nauka u najvažnijim filozofijskim pitanjima dosegla istinu, a u drugu opet pokazuje, da sredovječna skolastika nije petrificirana, da u premnogim pa i temeljnim pitanjima daje mudroslovcima prilike za samostalno shvaćanje i usavršivanje. To nas je upravo ponukalo, da se osvrnemo na Geyserovo stanovište prema skolastičkoj nauci u pitanju o realnosti izvanjskog svijeta.

Konsciencijalizam ili subjektivni idealizam ograničuje sav bitak na samovjesne činjenice: opažanje, pomišljanje, čuvstvovanje itd. Objektivni idealizam priznaje doduše razliku izmedju subjektivnog i objektivnog momenta, ali ne pravi razlike izmedju idealnih i realnih objekata. Oba ova nazora zabacuju samu mogućnost realne egzistencije, pa zato nam problem realnosti u prvom redu namiče zadaću, da kritički ispitamo opravdanost idealizma, odnosno da odgovorimo na pitanje: jeli moguća egzistencija realnog svijeta? Ako se pokaže, da idealizam nije u pravu, treba pozitivnim argumentima utvrditi poziciju realizma, t. j. treba dokazati, na koji način možemo upoznati realnu egzistenciju. Pa kad je i na ovo drugo pitanje odgovoreno, otvara se novo, još teže pitanje o naravi realnih predmeta. Kant i uopće fenomenalizam (relativni idealizam) priznaje egzistenciju noumena, ali ujedno uči, da nam realne bitnosti ostaju zauvijek nepoznate. Ako i taj nazor nije održiv, nastaje napokon pitanje: kako upoznajemo realnu narav stvari? Ovo su četiri pitanja, što ih obuhvata problem realnosti, pa i G. imade

ovu analizu pred očima, kad u 1. dijelu kozmologije govori o egzistenciji izvanjskog svijeta, a u drugom je govor o naravi (Beschaffenheit) tjelesa. Na prvo je pitanje[1] već odgovoreno u ontologiji (3. pogl.), a drugim se pitanjem otpočinje kozmologija.

2. Realizam zovemo onaj nazor, koji drži, da osim svijesti naše i neovisno o njoj egzistiraju neke stvari i ove stvari da možemo barem donekle upoznati. U pitanju o realnoj egzistenciji oprečan je realizam apsolutnom (subjektivnom i objektivnom) idealizmu, dočim se svojim nazorom o spoznaji realne naravi razlikuje realizam od fenomenalizma (relativnog idealizma). Realističko stanovište može opet da bude dvojako, naivno i znanstveno. Naivni realizam neukih ljudi priznaje realnu egzistenciju bez ikojih dokazala, te se u svom uvjerenju oslanja na iskaz neposrednog opažanja. Nekritički posmatrač ne dolazi uopće u dvojbu, da predmeti osjetnog našeg opažanja ne bi imali realnog bitka. Naivni čovjek drži, da svakim opažajnim činom neposredno upoznajemo realne predmete. Ali ovaj primitivni oblik realizma svakako je neodrživ. Opažajni čini ne znače ništa drugo, nego subjektivne doživljaje nekih osjetnih kakvoća (boje, glasa, tvrdoće . . . .). Dakako da pri tom uvijek nešto opažamo i zato se u opažajnim činima sastoji iskustvo o raznim predmetima u koliko su opaženi. Ali u tom iskustvu nije još nipošto sadržana misao o realnoj egzistenciji opaženih predmeta, t. j. time, što znamo da opažamo neke predmete, još nije rečeno, da ovi predmeti opstoje i neovisno o našem opažanju. Ideja realnosti ne izvire dakle i ne dâ se utvrditi na temelju činjenice osjetnog opažanja, pa zato je naivni realizam prinužden pozvati se na cjelokupnost usebnih doživljaja, t. j. na medjusobnu svezu opažajnih čina i na njihovu razliku prema ostalim svjesnim sadržajima.

Naivni se realizam doista poziva na činjenicu, da opažajne predmete zamjećujemo u prostornim snošajima. Predmeti koje gledamo, prostorno se nalaze izvan našeg tijela, pa nam prema tome neposredno iskustvo jamči za samostalni bitak

[1] O prvom pitanju izdao je klasično djelo glasoviti prof. psihologije O. Külpe, Die Realisierung 1. B. Leipzig 1912. Očekivalo se još drugu, treću i četvrtu svesku, koje bi imale sustavno obradjivati ostala tri pitanja, ali je odlični ovaj prestavnik njemačke savremene filozofije upravo nedavno umr'o.

opaženih stvari. Ali ovo je resoniranje naivnog realizma takodjer jalovo, jer kad ja kažem, da vidim sve stvari „izvan sebe“, onda to može vrijediti samo za vidnim osjetilom opaženu izvansobicu (Aussereinandersein) i za moje tijelo, koliko ga opet osjetilno zamjećujem. Sve se dakle moje iskustvo ograničuje na opažene predmete, a otuda je još veliki prelaz na egzistenciju, koja bi neovisna bila o mojem opažanju. Ne smije se dakle identificirati pojam izvantjelesnosti s pojmom neovisnosti o svijesti našoj.

Ali naivni bi realist mogao odvratiti ovako: kad neposredno iskustvo, koje nam kaže, da opaženi predmeti opstoje izvan nas, ne bi pružalo dostatnog jamstva, da ovi predmeti samostalno, t. j. neovisno o našoj svijesti opstoje, onda ne bi razlike bilo izmedju budnog stanja i snivanja. Mi možemo doduše i u snu vidjeti neke predmete izvan nas, ali to je tek puko umišljanje i takovi predmeti nemaju ekstramentalnog bitka, dočim smo nedvojbeno osvjedočeni, da oni predmeti što ih u budnom stanju gledamo, imadu sasvim različnu egzistenciju od umišljenih predmeta. Ovaj prigovor naivnog realizma, kakogod je opravdan što se tiče različnosti izmedju opaženih predmeta u budnom stanju i umišljenih predmeta, ipak ne daje naivnom realizmu nikojeg prava, da opaženim predmetima pripisuje samostalnu egzistenciju, koja bi neovisna bila o našoj svijesti. Nema sumnje, da se dadu navesti mnoge razlike izmedju opažanja i pomišljanja (n. pr. pomišljeni predmeti nijesu tako jasno i konstantno determinirani kao opaženi predmeti), ali te se razlike ne tiču samog načina u bivstvovanju, jer uz postojeću diferencu izmedju opaženih i pomišljajnih predmeta nije isključena mogućnost, da se i opaženi predmeti (uz izvjesnu modifikaciju psihičkih uvjeta) nalaze samo u svijesti našoj kao i pomišljajni predmeti. Naivnom realizmu ne pomaže ništa ni ta okolnost, što je opažanje ovisno o sjetilnim organima, dočim ih kod pomišljanja ne upotrebljujemo. Ako se naime i dade iz ovisnosti opažanja o osjetilnim organima doumljivanjem izvesti neovisnost opaženih predmeta o svijesti našoj, ipak ne smije naivni realizam tvrditi, da nas opažajni čini, koji su ovisni o sjetilnim organima, sami po sebi (neposredno) uvjeravaju o realnoj egzistenciji opaženih predmeta. Kakogod je nesumnjivo, da mi opažamo predmete, koji neovisno o svijesti našoj egzistiraju, tako je opet proti naivnom realizmu sigurno, da se naše

znanje o realnoj egzistenciji ne osniva na izravnom i neposrednom opažanju.

Rekosmo, da je naše opažanje u svezi s predmetima, koji neovisno o svijesti našoj egzistiraju. Ovu tvrdnju zastupa i znanstveni realizam (proti idealizmu), pa zato u tom pogledu nije neispravan nazor i naivnog realizma. Ali neispravno je shvatanje naivnog realizma o intencionalnoj naravi samog opažanja. Naivni realizam drži naime, da mi izravno i neposredno opažamo predmete, koliko su neovisni o svijesti našoj; ili drugim riječima, naivni realist misli, da ono što mi osjetilima opažamo, nije uopće sadržano u svijesti našoj, već da opstoji sasvim neovisno o njoj. Pomišljajni predmet egzistira dakako samo u svijesti mojoj, ali onaj predmet kojeg opažam, veli naivni realist, nije u svijesti mojoj sadržan; mi osjetilima opažamo izravno (bez posredovanja) same realne objekte, a ne tek svjesne sadržaje, koji bi odgovarali realnim predmetima. Da ovaj temeljni nazor naivnog realizma nije ispravan, slijedi otuda, što nas dnevno iskustvo nebrojeno puta upućuje, da nam opaženi sadržaj u svijesti našoj sasvim drugo nešto predočuje, nego se u realnosti zbilja nalazi. Pretpostavimo li, da osjetilima izravno opažamo sam realni bitak, onda je uza svu ovisnost opažanja o psihofizičkim uvjetima nerazumljivo, kako nam može opažanje sasvim drugo nešto prikazati, nego što u realnoj zbilji doista jest; koja mu drago subjektivna modifikacija psihofizičkih uvjeta nije kadra sasvim promijeniti realnog objekta. Otuda slijedi, da izmedju opažajnih čina i realnih objekata, posreduju svjesni opaženi sadržaji.

3. Proti naivnom realizmu, koji tvrdi, da opažajnim činima izravno upoznajemo realne predmete, upozorili smo na činjenicu, da opažene boje, glasovi ..... ne egzistiraju u realnom svijetu onako kaošto se u svijesti našoj nalaze, pa zato da je izravno opaženi bitak imanentan (idealan), a ne transcendentan (realan). Ovom nam se činjenicom namiče zadaća, da ispitamo: na čemu se osniva naše znanje o realnoj egzistenciji onih objekata, koji odgovaraju svjesnim sadržajima; ili drugim riječima, tko usvaja nazor, da opažajnim činima upoznajemo neposredno samo svjesne sadržaje, a preko njih tek realne objekte, taj ne može reći, da realnost tih objekata upoznajemo neposredno po samim opažajnim činima, već se mora pitati: koji je to motiv, koji nije identičan s opažajnim činima, a daje

mi garanciju, da je opravdan prelaz iz imanentne sfere svijesti naše u transcendentni svijet? Tko se ne dâ zavesti primitivnim iskustvom običnog čovjeka, već je donekle verziran u psihološkoj znanosti, znade jako dobro, da realne predmete opažamo pomoću svjesnih sadržaja; otuda onda slijedi, da znanstveno stanovište mora pitati za dokaze, na kojima se temelji prelaz od svjesnih sadržaja u realni svijet. Ali s druge opet strane ne dâ se uzdrmati osvjedočenje o realnoj egzistenciji opaženih predmeta niti kod onih ljudi, koji nijesu upućeni u znanstveno dokazivanje, jer djeca, pa i oni, koji u teoriji skeptički govore o realnosti — ipak u svakidašnjim prilikama životnim ne dvoje o realnoj egzistenciji opaženih predmeta. Moramo dakle računati i s tom činjenicom, te otuda izvesti, da se za realnost svijeta doznaje ne samo dokaznim posredovanjem, već i neposrednim, izravnim putem — i ako pretpostavimo, da realne objekte upoznajemo pomoću svjesnih sadržaja. Na taj način dolazi znanstveni realizam (koji uči, da realne predmete upoznajemo pomoću svjesnih sadržaja) pred dvojako pitanje: 1. kako ćemo doumljivanjem (durch folgerndes Denken) ili znanstvenim dokazima utvrditi našu sigurnost o ekstramentalnoj zbilji, a 2. koji je motiv neposrednog ili izravnog našeg znanja o realnosti?

Na ova dva pitanja dolaze dva različna odgovora, pa zato nijedan zastupnik znanstvenog realizma ne smije u pitanju o realnoj egzistenciji izvanjskog svijeta podati samo jedan odgovor, jer na taj način onda lako dolazi do nesuglasica i kontroverza. Geyser takodjer pomno razlikuje ova dva pitanja i na prvo odgovara u § 3. (str. 191. sq). Analizujući oštroumno sam postupak u rješavanju ovog pitanja, umuje G. ovako. Logički razlog, na temelju kojeg ćemo opravdano izvesti realnu egzistenciju, mora takodjer da bude neka spoznana egzistencija. Do ove spoznane egzistencije možemo doći i doumljivanjem, ali onda se opet vraća pitanje o logičkom razlogu, koji nas je doveo do ove egzistencije, pa tako se moraju svi izvodi o egzistenciji osnivati konačno na opažanju zbiljnosti. Dakako da samo opaženo bivstvovanje nije još dostatni logički osnov za tvrdnju o neopaženoj egzistenciji, već se iziskuje, da opaženom bivstvovanju pridodje izvjesni snošaj, tako da je opaženi bitak jedan član tog snošaja, a drugi nosilac snošaja mora nužno da bude neopaženi bitak ili transcendentni predmet. Za spo-

znaju transcendentnog bitka dolazi u obzir kauzalni snošaj, koji nas kao most prenaša iz osjetnog opažanja u realni svijet. U osjetnom dakle iskustvu treba potražiti ona data, koja nas pomoću kauzalnog principa upućuju na realno opstojanje izvanjskog svijeta. Da se ne upustimo u analizu ovih data (što je zadaća opće noetike), radije ćemo se osvrnuti na moderno skolastičko mišljenje o tom pitanju.

Medju prestavnicima louvainske škole postoje neke diference. Mercier (isp. Critér. génér. 6. Ed. p. 360.) drži, da se do jasne i potpune, a to će reći do znanstvene spoznaje realnosti dolazi pomoću kauzalnog principa. Ovo je stanovište sasvim korektno, ali s općeg metodičkog gledišta opravdani su prigovori, koji se nerijetko iznose proti Mercieru (tako n. pr. Necchi u „Rivista di Filosofia Neoscolastica“ 1910., pa Cappellazzi u „Scuola cattolica“ 1910. i Bernardi u „Rivista di Apologia cristiana“ 1911.). Prije nego se na osnovu kauzalnog načela dade izvesti realnost izvanjskog svijeta, treba da budemo na čistu glede objektivne vrijednosti tog načela. A u tu svrhu opet nije dostatno samo pretpostaviti činjenicu naše svijesti i činjenicu refleksije, već je potrebno, da se prije svega ispostavi vjerodostojnost naše svijesti u odredjenim granicama, a zatim objektivna vrijednost načela o protuslovlju. Objektivnu pako vrijednost idealnih sudova (i po tom spoznajnih načela) ne možemo utvrditi bez pretpostavke o objektivnoj vrijednosti univerzalnih pojmova. Dakle nije dosta za objektivnu vrijednost kauzalnog principa pretpostaviti samo činjenicu svijesti i refleksije, već treba puno više pretpostaviti. Kažem pretpostaviti, jer svega, što se iziskuje već u početku znanstvenog istraživanja o vrijednosti ljudske spoznaje, i onako ne možemo dokazati. Upravo zato nije ispravno Mercierovo metodičko stanovište opće negativne dvojbe, koja se u početku noetičkih istraživanja odriče svakog sigurnog suda o spoznajnim našim moćima. Mercier sâm ne može da ostane sasvim dosljedan ovom stanovištu, jer i on ispred svakog istraživanja dogmatski pretpostavlja vjerodostojnost svijesti gledom na egzistenciju jastva i usebnih činjenica (pasivnih stanja, pojmova, sudova), zatim pretpostavlja objektivnu nužnost sudova i motiv ove nužnosti, a zapravo prema njegovom stanovištu (negativne dvojbe) ne bi smjela biti isključena mogućnost, da sve što nam svijest naša i razum kaže,

nema logičke ili objektivne vrijednosti, već da je sve uvjetovano prema psihičkoj našoj organizaciji.

De Wulf (u Revue Néoscolastique 1914.) takodjer dokazuje realnu egzistenciju pomoću načela o protuslovlju i kauzalnog načela. Nakon što je dokazana idealna i univerzalna vrijednost ovih načela, možemo ih, kaže de W., primijeniti neposrednim činjenicama naše svijesti i otuda izvesti realnost onih faktora, koji tim činjenicama odgovaraju. Budući da su senzacije kontingentne (dolaze i prolaze), moraju imati svoj uzrok, a taj nije u jastvu, jer je ono prigodom percipiranja u pasivnom stanju; dakle je uzrok senzacija u nejastvenom bitku. U oprečnosti izmedju jastva i nejastva, te u načelu uzročnosti treba dakle potražiti »polugu", koja će nas prenijeti u ekstramentalni svijet.

Ovo dokazivanje, ako i nije neispravno, ipak nije potpuno, pa mu zato i prigovara Noël (u „Annales de l' Institut supérieur de Philosophie à Louvain" 1913). Po njegovom mnijenju nije kauzalni princip onaj most, kojim bismo prešli u ekstramentalni svijet. Pretpostavivši „mentalnu objektivnost" ovog principa ne možemo ga nikako primijeniti na ekstramentalni bitak. Prema tome ne bismo doumljivanjem uopće došli do ideje realnosti, kad se realnost ne bi nalazila neposredno u osjetnom iskustvu. Ako opaženom (svjesnom) bitku odgovaraju realni objekti, onda terminus našeg opažanja ne može biti drugo, nego realna egzistencija opaženih predmeta, pa zato mora svijest naša u egzistenciji opaženih sadržaja nalaziti osnov za kauzalni snošaj tih sadržaja s realnim bitkom.

Kritičke ove refleksije dovele su nas do drugog onog pitanja o izravnom ili neposrednom (bez logičkog dokazivanja) upoznavanju realnog svijeta. Geyser se ovdje smatra posrednikom izmedju skolastičke (Gutberlet) i moderne filozofije (Lipps, H. Maier, Al. Riehl). Prijelaz od opaženih sadržaja k realnim predmetima dade se doduše i logički dokazati, ali činjenica, da je taj prijelaz poznat i onim ljudima, koji ne znadu ništa o logičkom kakovom dokazivanju, upućuje nas, da se do realnosti dolazi i na izravan način (bez doumljivanja). Primanjem opaženih utisaka, veli G. (na str. 187.), mora u duši našoj biti spojena instinktivna spoznaja realnih uzroka, koji tim utiscima odgovaraju. Što nam je držati o tom nazoru?

Sv. Toma uči, da je opaženi sadržaj u svijesti našoj

(species expressa) učinak izvanjske realnosti. Prema tome je ovaj svjesni sadržaj neposredni objekat našeg opažanja, a po samom sadržaju neizravno upoznajemo i realni njegov uzrok. Ovaj realni uzrok upoznajemo u toliko i zato, jer je opaženi sadržaj (species exp.) neposredni i adekvatni otisak realnog objekta.[2] Dakle po nauci sv. Tome upoznajemo realne objekte ne zato, što bi oni identični bili s izravno opaženim sadržajem (kako naivni realizam uči), već zato, jer se neposredni njihov učinak (sp. expr.) nalazi u svijesti našoj. Ali sad se pita: kako mi pomoću opaženih sadržaja (sp. expr.) dolazimo do spoznaje o realnim stvarima, koje su uzrok tih sadržaja. Ako i jest nesumnjivo, da realne objekte upoznajemo pomoću svjesnih (opaženih) sadržaja zato, jer su ovi sadržaji neposredni učinak realnih stvari, ipak još preostaje pitanje: Otkud mi znamo, da doista postoje realni objekti? Drugim riječima, ako nam je i poznata nauka sv. Tome o načinu, kojim pomoću opaženih sadržaja upoznajemo realne objekte, još time nije odgovoreno na pitanje: kako smo uopće došli do spoznaje o realnoj egzistenciji ovih uzroka, kojima odgovaraju u svijesti našoj opaženi sadržaji? Realnu egzistenciju tih stvarî sv. Toma nigdje ne utvrdjuje logičkim dokazima (doumljivanjem), jer drži, da ju upoznajemo spontano i neposredno — samim osjetnim iskustvom. U osjetnom iskustvu naime možemo razlikovati opažanje i sud, koji se neposredno oslanja na osjetno opažanje. Svijest o realnosti opaženih predmeta nije sadržana, po nauci sv. Tome, u samom opažanju, već u osjetnom sudu.[3] Narav ovog osjetnog suda ne tumači nam sv. Toma izbliže, ali je za riješenje našeg pitanja već i to dosta važno, što se po mnijenju sv. Tome neposredno znanje o realnoj egzistenciji osniva na sudjenju. To svakako znači, da primitivna sigurnost o realnom bitku (t. j. sigurnost, koja nije stečena logičkim izvodjenjem iz analize osjetnog opažanja) imade svoj objektivni motiv, odnosno da ima svoj razlog u egzistenciji opaženih (svjesnih) predmeta, a ne u subjektivnim opažajnim činidbama. Predmet naime ovog osjetnog suda, kojim doznajemo, da opaženim sadržajima odgovaraju realne stvari, očito ne mogu da budu opažajne funkcije, već egzistencija opaženih sadržaja. A da nije samo ta egzistencija predmet osjetnog suda, već da se kao predmet ovog

[2] S. th. I. q. 12. a. 9. c.; q. 14. a 5. c.

[3] Oq. disp. De potent. q. 3 a 7, c.

suda ima razumijevati povrh egzistencije opaženih sadržaja još i neki njihov snošaj — slijedi otuda, što bismo u prvom slučaju mogli izreći sud samo o imanentnoj egzistenciji (opaženih sadržaja), a ne o transcendentnoj. Kada dakle sv. Toma kaže, da osjetnim sudom doznajemo transcendentnost opaženih stvari, onda je time rekao, da svaki čovjek i bez refleksnog promatranja u samim opaženim sadržajima neposredno nalazi osnov za snošaj, koji ga upućuje, da je drugi nosilac tog snošaja u realnom bitku. Ova primitivna geneza naše svijesti o realnom izvanjskom svijetu sasvim se podudara sa znanstvenim dokazivanjem realnosti; jer i ovo dokazivanje sastoji napokon samo u tom, da analizujemo opažene sadržaje, te točno odredimo onaj osnov u njima, po kojemu dolazimo do spoznaje, da su ovi sadržaji u snošaju s realnim svijetom. Ili drugim riječima, kaošto refleksnim promatranjem opaženih sadržaja nalazimo u njima osnov, iz kojega logički izvodimo realnu egzistenciju opaženih stvari, tako taj osnov realne ovisnosti opaženih sadržaja upoznajemo i neposredno, primitivnim sudom, koji se oslanja na samu egzistenciju opaženih sadržaja. Ovako je potpuno u skladu Tomino shvatanje sa znanstvenim dokazivanjem, a ujedno je i primitivna spoznaja realnosti dobila objektivnu vrijednost, dočim instinktivno upoznavanje realnosti (o kojem govori Geyser) čini se, da je odviše ograničeno na subjektivne opažajne čine, iz kojih nikako nije moguć prijelaz u transcendentni svijet.

4. Nakon što je odgovoreno na pitanje o realnoj egzistenciji, ostaju još neriješena dva pitanja: 1. možemo li upoznati narav realnih predmeta i 2. kako ćemo ju opoznati. Prvo pitanje imade realizam da raspravi s (Kantovim) fenomenalizmom. Pa kad je i taj posao gotov, treba da napokon pozitivno izložimo nauk o upoznavanju realne naravi.

Završno razmatranje u Geyserovoj kozmologiji (§ 5. pogl. XX.) posvećeno je pobijanju nominalizma. Tako su Geyseru upravo spoznajno — teoretski problemi alfa i omega filozofijske spekulacije. U rješavanju ovih problema usvaja Geyser skolastičku filozofiju, koja je prestavnica Aristotelove nauke. Pa kaošto je potrebno, da pomno odijelimo temeljna pitanja od onih sporednog zamašaja, tako se kod prosudjivanja skolastičke filozofije i pristajanja uz nju treba obazirati na zajedničku nauku svih skolastičkih učitelja i razlikovati ju od par-

tikularnih nazora u drugotnim pitanjima. Možda će se primjerice naći još gdjekoji Aristotelovac, koji drži, da „osvjetljenjem tvornog razuma“ intuitivno dolazimo do bićnih pojmova, ali to je, veli drastično Geyser na koncu svog djela — „tek lijepi san“. Kruta nas zbilja uči protivno; navlastito nas je prirodoznanstveno istraživanje uputilo, da samo napornim radom i na temelju iskustva upoznajemo bitnosti realnih predmeta. — Ovoj konačnoj refleksiji, ako bi imala da kao konac djelo krasi, trebao je autor posvetiti još malo samo ustrpljivosti i pažnje, te ju čitaocima prikazati u svezi s cjelokupnom skolastičkom (Aristotelovom) naukom o spoznaji realnih bîti; pa kad autor toga nije učinio — da ga ovdje upotpunimo.

Pitanje o tvornom razumu jest jedno partikularno pitanje, koje je u svezi s općim problemom o nastanku razumne spoznaje. Kad je noetika utvrdila razliku izmedju osjetstvenih i razumnih spoznajnih sadržaja, zadaća je psihološke analize, da ispita postanje ovih potonjih. Pa kad je psihologija u prvom redu odbacila iz opravdanih razloga nazor o urodjenim idejama, lako joj je dokazati, da kod tvorbe primitivnih pojmova sudjeluje s razumom i osjetna moć. Budući naime da predmeti pojmova nijesu razumu urodjeni, zato mora razum ispred aktualnog poimanja dobiti ili primiti neku determinaciju za izvedbu upravo ovog odredjenog pojma. Razum dakle sâm za sebe nije adekvatni uzročnik primitivnih pojmova, već se traži još jedan uzročnik, koji razumu podaje ili pruža spoznajne predmete, a taj uzročnik jest osjetna moć. Sad nastaje dalnje pitanje: kako razum u osjetnoj moći nalazi svoje predmete, odnosno kako ih dobiva iz osjetne moći? Univerzalni karakter pojmova upućuje nas, da se razum kod tvorbe pojmova ne smije obazirati na one konkretne (individualne) oznake, kojima su obilježeni osjetilni predmeti. Ovu psihičku činidbu, kojom razum ne gleda na osjetne oznake predmeta, a motri samo ono što je u predmetu bitno, zovemo apstrakcija. Dotuda je skolastička nauka nepreporno utvrdjena, a sada još dolaze neka partikularna pitanja, u kojima se razilaze skolastički naučenjaci. Tako se n. pr. sv. Toma i Suarez razilaze u pitanju o spoznaji singularnih predmeta. Sv. Toma drži, da razum iznajprije upoznaje univerzalni svoj predmet, a onda tek reflektirajući na senzitivne sadržaje („per conversionem ad phantasmata“) nalazi u njima svoj univerzalni objekat konkretizovan. Suarez pako uči, da

razum izravno upoznaje singularne predmete, a poredjivanjem mnogih pojedinki dolazi do univerzalnog pojma. Osim ovog, imade još jedno važno pitanje, koje je medju skolasticima kontroverzno, a to je upravo pitanje o „tvornom razumu".

Obzirom na činjenicu, da osjetna moć mora disponirati razum za izvedbu primitivnog pojma, kažemo, da se razum nalazi u trpnom stanju. To će reći: razum je pasivan u tom smislu, što nema u sebi po svojoj naravi uzbiljene pojmovne objekte, već ih može tek primiti (*νοῦς παθητικός* ili *δυναμικός*, intellectus patiens seu possibilis). Onaj agens, koji disponira razum za izvedbu primitivne ideje, odnosno od kojega razum prima svoj predmet, jest osjetna moć. Ova dispozicija („in actu primo") sastoji dakako u nekoj asimilaciji s gotovim pojmom („in actu secundo"). Pak se pita: kako osjetni agens upliva na razum pri nastanku dispozitivne psihičke tvorine? Razlika izmedju osjetne i razumne moći nuka nas na pitanje: može li osjetni agens sâm za sebe izravno utjecati na razum i proizvesti dispoziciju za aktualni pojam? Čini se, da razum kao spiritualna moć ne može u sebe primiti neposredno i izravno učinak organske moći, pa otuda onda moramo izvesti, da je pri nastanku dispozitivne tvorine i sâm razum aktivan. Drugim riječima, asimilacija kojom je razum determiniran za izvedbu aktualnog pojma, nije samo učinak osjetnog već i razumnog agensa. Ovu asimilaciju (s pojmovnim objektom) prima razum iz osjetnog agensa, ali poradi spiritualne naravi te asimilacije moramo reći, da je ona učinak „tvornog" razuma (*νοῦς ποιητικός*, intellectus agens).

Kako je vidjeti, nauka o tvornom razumu odnosi se na pitanje o uzročniku dispozitivne razumne tvorine. Vjerojatno je, da razum ne može iz osjetnosti neposredno primiti svoju dispoziciju (za izricanje primitivnog pojma), pa zato je potrebno da izmedju senzitivnog agensa i gotovog pojma umetnemo ili pretpostavimo još jednu psihičku funkciju, kojom razum zajedno s osjetnim agensom proizvodi dispozitivnu tvorinu za pojam. Aktualni pojam zovemo „species expressa", dok se determinanta (asimilacija) za taj pojam zove „species impresa". Po tome bi se dakle imalo reći, da trpni razum (int. possibilis) ne prima pojmovne objekte neposredno iz osjetne moći, t. j. osjetna ga moć ne disponira neposredno za izvedbu pojmova, već sâm razum (determiniran osjetnim sadržajem) pro-

izvodi u sebi asimilaciju ili dispoziciju, koja omogućuje aktualizovanje odredjenog pojma. Gledom na ovu funkciju, kojom razum u svezi s osjetnom moći stvara dispozitivnu tvorinu za aktualni pojam, zovemo razum tvornim (int. agens). Dakako da ovaj tvorni razum ne spoznaje, već samo proizvodi species impressas u trpnom razumu, koji ovako determiniran aktualno spoznaje svoje predmete. Osjetni sadržaj (phantasma) podaje neposredno tvornom razumu odredjeni sadržaj one species, koju tvorni razum utisne trpnom razumu. Sad se ovdje razilaze skolastici u pitanju: dali se intellectus agens i patiens realno razlikuju (tomiste, Toletus, S. Maurus) ili je medju njima samo distinctio rationis (Suarez). Nadalje je opet kontroverzno pitanje o načinu: kako osjetni sadržaj (phantasma) sudjeluje s tvornim razumom. Suarez drži, da je phantasma samo egzemplarni uzrok, dočim drugi uče, da phantasma s tvornim razumom instrumentalno sudjeluje u tvorbi one species, koju trpni razum prima. Ovo mnijenje zastupa Sv. Toma,[4] a tumači ga isporedjujući djelatnost tvornog razuma sa svjetlobnim utjecajem na boje.[5] Kao što naime boje postaju vidljive nakon što su osvijetljene, tako i tvorni razum osvjetljuje phantasmata i time od onog općenitog sadržaja, koji se u njima potencijalno nalazi, stvara inteligibilni objekat. Ovo se tumačenje pričinja Geyseru kao „lijepi san"; ali tko točno poznaje shvaćanje sv. Tome o „svjetlu razuma", ne može poreći, da je ovo shvaćanje psihološki posve ispravno. Sv. Toma se izrično bavi pitanjem o značenju, koje ima riječ „svjetlo" obzirom na spiritualna bića.[6] Uzmemo li „svjetlo" u prvotnom smislu (u svezi s vidnim osjetilom), onda se ova riječ na spiritualna bića (odnosno na razum) prenosi metaforički. Ali zapravo i u proširenom smislu znači „svjetlo" sve ono: što spoznaji omogućuje ili otvora uvid u istinu: quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem. Kad je dakle govor o „svjetlu razuma", onda se tim izričajem imade razumijevati onaj uzročnik, koji omogućuje, da je istina razumu pristupna ili spoznatljiva. Dakle sve ono što nam neku istinu očituje, može se nazvati svjetlo za naš razum.[7] Tako su primitivne temeljne istine svjetlo za doumlji-

---

[4] Isp. Oq. disp. De verit. q. 10, a 6 ad 7; S. th. I. q. 18, a 3.
[5] S. th. I. q. 77, a 4.
[6] S. th. I. q. 67, a 1.
[7] Omne quod manifestatur, sub lumine quodam manifestatur. Quest. de prophetia, a. 1.

vanje, a ideje su opet svjetlo za primitivne istine, koje sastoje od tih ideja. Budući pako da i same ideje nastaju u našoj duši (t. j. nijesu nam urodjene), zato se i za njih iziskuje „svjetlo", a to je princip, koji u razumu proizvodi ideje. Dakako da se ovo svjetlo ne nalazi izvan razuma, već je istovetno sa samom razumnom naravi.[8] Pitanje o „svjetlu razuma" istovetno je dakle s pitanjem o razumnom principu, koji u duhu našem proizvodi prve spoznajne objekte; a taj princip zove sv. Toma intellectus agens.[9] Pa kaošto je fizičko svjetlo princip vidljivosti obzirom na boje, tako je intellectus agens za osjetno opažene objekte; a intelectus possibilis je prema ovim objektima u analognom snošaju kao osjetno oko prema bojama.[10] Sad se pita: u čemu sastoji djelatnost razumnog svjetla? Budući da se ovim svjetlom urazumljuju prvi spoznajni objekti, zato je djelatnost razumnog svjetla istovetna s apstraktivnom tvorbom. To će reći: intellectus agens osvjetljuje phantasmata u toliko, što omogućuje spoznatljivost onih bîti, koje su u osjetno opaženim sadržajima samo in potentia inteligibilne. Zbiljski pako postaju ove bîti inteligibilne apstraktivnom činidbom.[11] Dakle na temelju psihološke činjenice, da od osjetnih sadržaja ne mogu nastati univerzalne ideje bez apstraktivne tvorbe, dokazuje sv. Toma egzistenciju razumnog svjetla, koje je istovetno s tvornim razumom. Psihički proces apstrakcije može da bude i veoma kompliciran, ali rezultat njegov sastoji u tom, da upoznamo bitnost bez individualnih oznaka, koje ovoj bitnosti u konkretnoj egzistenciji pripadaju.[12]

Jeli dakle nauka sv. Tome o svjetlu razuma tek „lijepi san"? Ona bi to bila, kad ne bi bilo dokaza za egzistenciju tvornog razuma. A upravo psihološka razlika izmedju osjetne i razumne naravi utvrdjuje skolastičku nauku, da osjetni agens nedostaje za izvedbu ideja, već da se iziskuje i razumni agens.

---

[8] In intelectu humano lumen quoddam est quasi qualitas vel forma permanens. Q. de proph.

[9] Lux in qua contemplamur veritatem, est int. agens. Lux ista, qua mens nostra intelligit, est intellectus agens. Quaest. De spirit. creatura a. 10.

[10] Comparantur ad intellectum possibilem ut colores ad visum; ad intellectum autem agentem ut colores ad lucem. S. th. I. q. 54, a. 4.

[11] Intellectus agentis est illuminare non quidem alium intelligentem sed intelligibilia in potentia, in quantum per abstractionem facit ea intelligibilia in actu. S. th. I. q. 54, a. 4 ad 2.

[12] Isp. Oq. disp. De anima, a. 4; S. th. I. q. 85, a. 1.

Ovom se tvrdnjom skolastička nauka opire empirizmu i psihologizmu. Nauka o svjetlu razuma bila bi tek lijepi san, kad apstrakcijom ne bismo upoznavali samu bitnost stvari. A budući da skolastička noetika, koja objektivnu i realnu istinitost naše spoznaje brani proti skepticizmu i idealizmu, nije tek lijepi san, zato držimo, da i tumačenje sv. Tome o „svjetlu razuma“ ne bi smio Geyser na koncu svog djela nazvati — tek lijepi san.

Historijsko-filozofska bilješka.

K 200-godišnjici Leibnizove smrti.

Slavenske krvi (Lubeniecs), uzgojen u francuskom duhu Gottfried Wilhelm Leibniz može se nazvati i jest pravi otac novovječne njemačke filozofije. Poznavajući skolastiku i njenog velikog učitelja Aristotela, te od novijih filozofa Bacona, Lockea, Descartesa, Spinozu i druge — nastojao je Leibniz u svojem umstvenom sustavu da izmiri one opreke, izmedju kojih se kreće sav historijski razvitak filozofijskog stvaranja. Izmirba racionalizma s empirizmom, univerzalizma s individualizmom, teologije s atomističkim mehanizmom ne samo da je karakteristično obilježje Leibnizove slike o svijetu, već je u okviru poezije i religije, u kojoj se ta slika razvija, ujedno tipični odsjev pomirljivog, idejnog, bogoduhog slavenskog značaja.

Metafizički problem o konstitutivnim principima svega zazbiljnog, sastavljenog bitka rješava Leibniz svojom naukom o monadama. To su realne, nedjelive pojedinke, koje pod utjecajem usebne sile razvijaju svoje bivstvo. Cjelokupni ovaj razvitak ne osniva se na uzajmičnom djelovanju monada (jer one nemaju prozorâ), njihova djelatnost skladno je udešena po svrhovitoj osnovi Stvorčeva uma. Time što svaka monada imade osebitog, već prethodno odredjenog udjela na sveukupnom zbivanju, odrazuje se u svakoj monadi kao u zrcalu cio svemir. Tako monade postaju oduhovljene sile (idealizam!), koje se u načinu predočavanja postupno diferenciraju. Na najnižem stepenu u ljestvici bića nalaze se nesvijesne monade, koje sačinjavaju tvarnost, a na vrhu stoje samosvijesne ili umne monade s potpuno jasnim predočavanjem.

Već u ovim temeljnim mislima monadologije usadjena je klica Leibnizove teologije. Iz savršenosti u svijetu doumljuje

Leibniz postojanje savršenog Redatelja (fiziko-teološki dokaz), a kontingentni bitak monadâ upućuje ga na biće, koje nužno egzistira (kozmološki dokaz). Bog uzdržava ovaj svijet tako reći neprekidnim stvaranjem, a usto svojim uplivom ipak ne sprečava tvornu samostalnost ograničenih bića. Štogod je u svijetu nevrijedno i zlo, to je pojedinačno, te se ima odbiti na nesavršenost stvorova, ali svijet uzet u cjelini najbolji je (optimizam!), jer ga je odabrala mudrost i dobrota Božja. Ovim opravdanjem Boga (proti Bayleovom filozofijsko-teološkom skepticizmu) postao je Leibniz osnivačem znanstvene teodiceje dokazujući harmoniju izmedju vjerskih i razumnih istina.

U stvorenom ovom svijetu zauzima čovjek odlično mjesto, i ako su mu predodžbe djelomice veoma nejasne. U osjetnom spoznanju nema one istine, kojoj pripada općenita i nužna vrijednost, premda se osjetno iskustvo iziskuje kao poticaj za umno djelovanje. Budući da u monadu ništa izvana ne dolazi, zato nije duša neispisana ploča (kaošto Locke uči), već su joj spoznajni oblici urodjeni (racionalizam!). Noetičkim svojim stanovištem, da se iskustvo izgradjuje prema duši našoj bivstvenom načinu spoznavanja, postao je Leibniz preteča Kantovog apriorizma, koji se dakako poslije izvrnuo u abstruzni formalizam novokantovske njemačke ideologije.

Iz pojma o monadi izveo je Leibniz čitavi svoj filozofijski sustav, te je tako uza sav poprimljeni, raznoliki utjecaj jedinstveno proveo nazor o svijetu i životu. Veliki Leibnizov duh nije se zaustavio samo u filozofijskim spekulacijama, već je stvaralačkom snagom obuhvatio svu znanost, te se Leibniz i kao matematičar natjecao s Newtonom, a prirodne je nauke oplodio temeljnim zakonom o držanju sile. Kao učenjak i ugledni državnik bio je Leibniz u saobraćaju s prvim ličnostima onovremene Evrope, te je njegovim uplivom podignuta akademija znanosti u Berlinu (1700.). Kao teolog i čovjekoljub nastojao je Leibniz ne samo oko reunije protestantske crkve s katoličkom, već je uopće radio za duševnu organizaciju evropskih naroda. Tako je Leibniz ne samo u filozofskom svom umovanju, već i u djelatnom životu svuda utirao puteve napretku čovječanstva za idealnim ciljevima. Uza sav svoj idealizam nije odnemario vrijednost iskustva, a s metafizičkim teorijama doveo je u sklad i praktičku filozofiju. Konačni cilj ljudskog života jest blaženo zrenje, do kojeg se dolazi spo-

znajom, da je Bog sve upravio na dobro. Tek ova spoznaja donosi čovjeku potpuno pouzdanje u Boga i po tom pravu sreću, pa zato i nije sreća u poklonjenom dobru, već u trajnom usavršivanju, koje ide za tim, da svlada opreku izmedju naših nagnuća i dužnosti. Kaošto đakle čitav ovaj svijet sačinjavaju oduhovljene sile (monade), koje se same iz sebe razvijaju, tako i čovjek imade sam u sebi dostatnu silu, da razvije svoju savršenost.

Po temeljnom načelu o samostalnom razvijanju oduhovljenih sila ne samo da Leibnizova filozofija dobiva genijalnu svoju sintezu i ne samo da spada medju prve historijske vrijednosti, već je upravo po ovom načelu postao Leibniz filozof, za kojim će se s poštovanjem ogledati i budući vijekovi, dogod će u ideji usavršivanja biti konačni cilj filozofije i života. Premda je Leibniz ovoj ideji podao originalnu filozofijsku formu, ipak ju je našao već u Aristotelovoj nauci o entelehijama. Ovu idejnu srodnost ističemo zato, da uz Leibniza možemo upozoriti na zasebnu veličinu Aristotelova duha. Uopće je Leibniz u Aristotelovoj filozofiji nalazio dosta uzora za svoje umovanje, pa zato se Leibniz u mnogočem približuje i skolastičkoj filozofiji (tako u teodiceji i etici). Dakako da ga od nje u prvom redu dijeli onaj racionalizam, po kojemu je Leibniz upravo i postao začetnik moderne filozofije. *Dr. Stj. Zimmermann.*

Apologetska bilješka.

Plato i dokaz kršćanskih apologeta za potrebu Božje objave glede onih istina, koje ne prekoračuju granice ljudske umne snage.

Kršćanski apologete govoreći o Božjoj objavi, postavljaju tezu i dokazuju, da je potreba bila čovjeku (moralna potreba, ne apsolutna) od Božje objave da upozna i one istine, koje inače ne nadmašuju apsolutno njegove umne snage. Dokazi, što se crpaju iz same naravi ljudske, postavljene u onim prilikama, u kojim se sada nalazi (in praesenti rerum ordine), ovi su: a) svi ljudi nijesu tako umno daroviti, da bi se mogli posvetiti istraživanju istine, b) što su običajno prepriječeni drugim poslovima; c) što su mnogi, i ako daroviti, ipak dosta

lijeni; d) što se za taj posao iziskuje dugo vremena, a toga svak ne može imati; f) što su ljudi podvrgnuti nekim strastima, a to im priječi istraživanje istine; g) što, i ako se čovjek domogne svojim trudom do spoznaje koje istine, opet više puta te istine budu zamaglene sjenama neistine.

Plato u svomu Phaedo govoreći o poteškoćama, koje stoje čovjeku na putu istraživanja istine, napominje neke poteškoće, od kojih neke se sudaraju sa onim, što sam naveo gore.

„μυρίας μὲν γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας παρέχει τὸ σῶμα δὶα τὴν ἀναγκαίαν τροφὴν ἔτι δὲ ἄν τινες νόσοι προσπέσωσιν ἐμποδίζουσιν ἡμῶν τὴν τοῦ ὄντος θήραν, ἐρώτων τε καὶ ἐπιθυμιᾶν καὶ φόβων καὶ εἰδώλων, παντοδαπῶν καὶ φλυαρίας ἐμπλίπλησιν ἡμᾶς πολλῆς. ὥστε τὸ λεγόμενον ὡς ἀληθῶς τῷ ὄντι ὑπ'ἀυτοῦ οὐδὲ φρονῆσαι ἡμῖν ἐγγιγνὲται οὐδέποτε οὐδεν. καὶ γὰρ . . . . διὰ γὰρ τὴν τῶν χρεμάτων κτῆσιν πάντες οἱ πόλεμοι γίγνονται, καὶ δὲ χρήματα ἀνανκαζόμεθα κτᾶσθαι διὰ τὸ σῶμα δουλευόντες τῇ τούτου θεραπείᾳ· καὶ ἐκ τούτου ἀσχολίαν ἄγομεν φιλοσοφίασ πέρι, διὰ ταῦτα πάντα. τὸ δὲ ἔσχατον πάντων ὅτι ἐάν τις ἡμῖν καὶ σχολὴ γένεται ἀπ' ἀυτοῦ, καὶ τραπώμεθα πρὸς τὸ σκοπεῖν τι, ἐν ταῖς ζητήσεσιν αὖ πανταχοῦ παραπίπτον θόριβον παρέχει καὶ ταραχήν καὶ ἐμπλήττει, ὥστε μὴ δυνάσθαι ὑπ' ἀυτοῦ καθορᾶν τἀληθές. (Platonis Phoedo. X.).

Hiljadu zapreka stavlja nam tijelo (da se dovinemo k istini) a to, što je prisiljeno da se hrani (ovim Plato hoće da kaže, da hrana podržaje tijelo, a tijelo je neka zapreka, da se čovjek lako može podignuti k razmatranju istine). Suviše neke bolesti, koje nas pohode, priječe nam, da upoznamo istinu *(τὴν τοῦ ὄντος θήραν)*. Tijelo nas napunja putenim željama, strastima, strahom, utvarama svakovrsnim i govorima ludim, tako — kao što se u istinu kaže — da nam ne dozvoljava da se i približimo zdravu mišljenju . . . . . Uzrok je ratovima novac, a novac smo prisiljeni tražiti radi našega tijela, kojemu novac služi za uzdržavanje; a to nas sve odvraća od filozofije.

Najposlije, ako tijelo komu od nas dozvoli dokolice, te se on okrene da razmatra nešto, u tomu eto on ga opet napada na mnogo načina, duh mu uzrujava, tako, da mu je nemoguće gledati u istinu . . . . .

„καὶ ἐν ᾧ ἂν ζῶμεν οὗτος, ὡς ἔοικεν ἐγγυτάτο ἐσόμεθα τοῦ εἰδέναι ἐὰν ὅτι μάλιστα μεδὲν ὁμιλῶμεν τῷ σώματι . . . . . . (Plat. Phaeodo. X.).

(„I dok živimo, čini se, da se više približujemo istini, što manje dolazimo u saobraćaj sa našim tijelom....)

Plato ističe ovdje četiri zapreke, koje stoje na putu čovjeku da obuhvati istinu. A te su: 1. bolesti, 2. strasti, 3. briga za podržavanje tijela; 4. ograničenost umnih ljudskih sila.

Skolastici, na čelu im Sv. Toma, postavljali su pitanje: *„Utrum sit necessarium praeter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi“*. Ovo pitanje rješava Sv. Toma ovako: potrebna je bila čovjeku osim filozofske nauke i objava, odnosno na one istine, koje ne nadilaze čovječije umne snage. Ovo pitanje rješava u *„Summa Theologica“* (Pars. Prima Q. I. Art. I.), pa i na drugom mjestu i to u *„Summa contra gentes“*. Na prvomu mjestu navodi tri razloga, za što je to trebalo čovjeku. A to su: 1. jer malo ljudi imade, koji su sposobni za to; 2. jer se za to zahtijeva mnogo vremena; 3. jer čovjek tavovim istraživanjima više puta i pogriješi. — Na drugomu pak mjestu *(Summa contra gentes)* opširnije raspravlja, te pokazuje: 1. zašto je malo ljudi sposobno za istraživanje istine. 2. zašto se zahtijeva mnogo vremena. 3. zašto čovjek pogriješi u takovim istraživanjima.

Prvu tačku ovako dokažuje: *„Quidam siquidem propter complexionis indispositionem ex qua multi sunt naturaliter indispositi ad sciendum: unde nullo studio ad hoc pertingere possunt, ut summum gradum cognitionis humanae attingerent, qui in cognoscendo Deo existit. Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris: oportet enim esse inter homines aliquos, qui temporalibus administrandis insistant, qui tantum tempus in otio contemplativae inquisitionis non possent expendere, ut ad summum fastigium humanae inquisitionis pertigant, scilicet Dei cognitionem. — Quidam autem impediuntur pigritia, ad cognitionem enim eorum, quae de Deo ratio investigare potest, multas praecognoscere oportet, cum fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur: propter quod metaphysica, quae circa divina versatur inter philosophiae partes ultima remanet adiscenda. Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis inquisitionem perveniri potest, quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae, cujus tamen mentibus hominum naturalem inseruit appetitum.*

Secundum incoveniens est, quod illi, qui ad praedictae veritatis cognitionem vel inventionem pervenirent, vix post longum tempus pertingerent: tum propter ejusmodi veritatis profunditatem ad quam capiendam per viam rationis non nisi post longum exercitium in-

tellectus humanus idoneus invenitur; tum etiam propter multa, quae praeexiguntur, ut dictum est: tum propter hoc, quod tempore juventutis, dum diversis motibus passionum anima fluctuat non est apta ad tam altae veritatis cognitionem, sed in quiescendo fit prudens et sciens ut dicitur (Phys. lib. VII. text. comm. 20.). *Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret in maximis ignorantiae tenebris: cum Dei cognitio, quae homines maxime perfectos et bonos facit, non nisi quibusdam paucis et his paucis etiam post temporis longitudinem proveniret.*

Tertium incoveniens est, quod investigationi rationis humanae plerumque falsitas admiscetur propter debilitatem intellectus nostri in judicando et phantasmatum permixtionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea quae sunt verissime etiam demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant et praecipue cum videant a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam vera, quae demonstrantur, imiscetur aliquando aliquid falsum, quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur: quae interdum demonstratio reputatur. Et ideo oportuit per viam fidei, fixa certitudine, ipsam veritatem de rebus divinis exhiberi. Salubriter ergo divina providit clementia ut ea etiam, quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet, ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse et absque dubitatione et errore .... (Contra Gentes. Libr. I. c. 4.)

S. Toma, da dokaže prvu tačku, da je naime malo ljudi sposobnih za istraživanje istine, navodi ove razloge: 1. fizični sustav; 2. poslovi, kojim se moraju baviti ljudi; 3. tromost duha, kojemu je teško latiti se posla, te dugim i ustrajnim istraživanjem pribaviti sebi mnogo spoznaja, koje su nužno potrebite, da se čovjek može domognuti do spoznanja istine.

Drugu tačku, naime da se zahtijeva mnogo vremena, S. Toma ovako dokazuje: 1. jer su to visoke istine, za spoznaje kojih zahtijeva se dugo vježbanje uma; 2. jer u vrijeme mladosti duh biva rastresen, a tomu su uzrok strasti, kojim je podvrgnuto to doba. Tek tada, kada u čovjeku oslabe i umire se strasti postaje, on „*prudens*“ i „*sciens*“.

Treću tačku, naime za što čovjek često pogriješi, dokazuje ovako: 1. jer je ljudski um jako slab; 2. jer mu se „*fantasmata*“, koja su kao supstrat sudu, izmiješaju kadikad megjusobno; 3. jer ne shvaćajući snagu dokaza onih stvari, koje su jasno dokazane i izvjesne, pusti se čovjek zavesti od onoga,

što čuje, da drugi, koji se zovu pametni, uče drugovačije; 4. jer ono, što nije dokazano kao izvjesno, već samo kao vjerojatno, ili kakvim sofističnim samo razlogom potvrgjeno, drži se više puta, kao da je izvjesno dokazano. Stoga treba čovjeku objava, da laglje, bez dvojbe i bez pogrješke dosegne do istine, koje ne nadmašuju ljudske umne snage.

Plato navodi četiri razloga, a Toma devet. Po tomu S. Toma proširuje i popunjuje bolje i učvrstuje Platonovu nauku o zaprekama, koje su čovjeku na putu, da slobodno, lako dopre do spoznaje čiste istine. *U. Talija.*



Recenzije.

Die sogenannten Slavenapostel Constantin und Methodius. Ein grundlegendes Kapitel aus den Beziehungen Deutschlands zum Südosten von **Hans von Schubert.** Vortrag gehalten in der Sitzung der Gesamtakademie am 26. Februar 1916. Cijena: 1 Mk. Nabavlja se kod: Carl Winter's, Universitätsbuchhandlung, Heidelberg (Baden.)

S ovom knjižicom Heidelberški profesor von Schubert iznosi na vidjelo jedno od najznamenitijih poglavlja slavenske kulture. Slavenski apoštoli Ćiril i Metod bijahu prvi, koji dadoše slavenstvu žig slavenske kulture. Najprije sv. Ćiril ili Konstantin to započe sa pismom zvanim „glagolica", a pri tomu ga je valjda pomagao i njegov brat sv. Metod. S glagolicom sv. braća preniješe sv. pismo, liturgiju i oficije u starobugarski ili staro-slavenski jezik. Od ove činjenice datiraju i počeci djelovanja slavenskih apoštola. Teško je danas ustanoviti, kuda i kako se je razvijala djelatnost naših sv. Apoštolâ. Berlinski je slavista Aleksander Brückner u tom smislu izdao god. 1913. djelo pod naslovom „Die Wahrheit über die Slavenapostel". Rezultati, koje je iznio Brückner, ne zadovoljiše prof. von Schubert-a zbog manjkavosti sigurnih povjesnih isprava. Zato se dade isti profesor na ispitanje svih onih povjesnih vrela, koja se tiču djelovanja slavenskih apoštola na političnom i religijoznom polju. U prvom redu stoje papinske isprave, što dolaze iz rimskog i bavarskog područja tijekom druge polovice devetog stoljeća. To je doba karolinškog kraljevstva, čije se granice umanjivahu dijelom uslijed nutarnjih borbâ, dijelom uslijed proširivanja četiriju slavenskih skupinâ: Slovenâ, Hrvatâ, Srbâ i Bugarâ po Balkanu. Zaposjednuće Balkana po Slavenima stvara novu fazu u kulturi evropskoj. S jedne strane njemačka, a s druge bizantinska kultura opkoli slavenski živalj. Ovdje se otvara polje kulturnoga rada za sv. Ćirila i sv. Metoda. Nositeljima slavenske kulture bijaše zadaća da znadu iskoristiti te dvije jake, i ako prilično protivne, kulture i unijeti ih među još nekulturne slavenske skupine. Sredstva, kojim se služe sv. braća, ispitiva pisac na temelju ondašnje civilne i crkvene politike. Po opisu profesora von Schuberta sv. Ćiril ostaje pojava sasvim drukčija od one njegova brata sv. Metoda. Dok sv. Ćiril više filozofira, sv. Metod je više čovjek misijonarski, koji teži i ide jedino za proširenjem slavenske ideje. Tim cijeni von Schubert, da je i borba njemačkih prvaka

protiv slavenskih sv. apoštola sasvim shvatljiva i opravdana. Tuj se upravo opažaju tragovi nacijonalne pristranosti kod učenog profesora. Inače smijemo reći, da je proučavanje zadnjih prilikâ sv. braće dobrahno osvijetljeno na osnovi nedavno otkritih listina „britske zbirke“. Odnošaj je sv. Metoda sa rimskim Papama sasvim lijepo istaknut, i ako ne uvijek nepristrano prosuđen. Na koncu je von Schubert iznio uspjeh sv. braće na području politike i religije. Tim je pisac naumio istaknuti negdašnji uski saobraćaj južnih Slavena sa Nijemcima, koji se opetuje i danas u sasvim drugom smjeru. Mi ovu knjigu preporučujemo u toliko, u koliko nas ona najzgodnije upoznaje sa ovim novim tekovinama u pogled pitanja rada i uspjeha slavenskih apoštola sv. Ćirila i Metoda na polju slavenske kulture.

Anton Lovre Gančević O. F. M.

Lippert Peter S. J.: Credo. Darstellungen aus dem Gebiet der christlichen Glaubenslehre. Erstes Bändchen: **Gott.** Buchschmuck von Adolf Kunst. U 12-tini 130 str. Prvo i drugo izdanje 1916. Dobiva se kod nakladnog tiskovnog zavoda: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i Br. (Baden-Njemačka) ili Beč (Wien, Austrija) uz cijenu: Mk 1·60 (Pappband), ili Mk, **2** uvez. u platnu.

Tijekom je ove godine započeo Isusovac Lippert s objelodanjivanjem jedne dogmatične zbirke, koja će sastojati valjda od 7—8 sveščića, a kojoj je svrha: pomoći naobraženijim katolicima pri njihovu traženju kršćanskih istina. Polag ovog prvog sveščića, u kojemu je govora o Bogu „Gott“, možemo pojmiti način i sadržaj zbirke. Prva nas knjižica poučava o čežnji za Bogom, o putevima, koji vode do Njega, o znanstvenim dokazima, po kojima Boga spoznajemo, o vjeri u Boga, o Božjim imenima, o veličanstvu i znanju Njegovu, o Njegovoj volji, duhu i življenju. Sve se ove pouke osnivaju na sv. Pismu i predaji, pa je dosljedno vjerovanje čitaočevo pretpostavljeno. Ovo i jest razlog, zašto je čitavoj zbirci naslov „Credo“. Iz sadržaja i načina obradbe može se već unaprijed kazati, da će ova zbirka biti dogmatičnog smisla. Nema sumnje, da i ovakovih djela trebuju današnji naučni krugovi, pošto se pomoću takovih publikacija stječe pogled u sredotočje katoličke svijesti. Želimo, da se što skorije privede kraju istom započeta zbirka, a čitaocima preporučujemo, da se sa zbirkom podrobnije upoznaju.

Anton Lovre Gančević O. F. M.

Jenseitsreligion. Erwägungen über brennende Fragen der Gegenwart von **Dr. Georg Grupp.** Zweite und dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. 1916. U 8-mi. XII. + 256. str. Izdala nakladna knjižara: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg (Baden) ili Wien. Cijena: 3·60 Mk. broš., 4·20 Mk. vezana.

Dandanas se — kao i prije — vjere razlikuju u mnogom pogledu, a najglavniji je pogled predodžba Boga, Njegove čistoće, uzvišenosti, veličine i posvemašnosti. S ovakim se pogledom bavi i dr. Grupp u ovoj savremenoj knjizi. On je čitavu knjigu podijelio u četiri odsječka. U prvom odsječku: Diesseitige Weltanschauungen (strana 3—61) pisac pokazuje slabe strane t. zv. svjetovnog kršćanstva „Weltchristentum“, u kojemu izbija širokogrudnost nekojih znanstvenjaka kao Harnacka i naturalistâ. Nekoji su dapače pokušali osnivati vjeru isključivo na filozofiji, ali ne uspješe, jer Spinoza, Lessing i Kant spadaju na „nepovjesno“ kršćanstvo. Pojavljuje se i judejski theizam, kršćanski deizam, nadrazumnost, subjektivizam i t. d., da zastupaju razumnu religiju. Filozofične pretpostavke nijesu dovoljne da protumače počovječenje Krstovo („die Vermenschlichung Christi“), jer Hegel, Strauss, Renan i Loisy padaju

u najveća proturječja. Pa ni Nietzsche ni koja nihilistična struja ne zadovoljuju onoga, koji ide za spoznanjem vječnih istina. Prema istom iznesenomu prvi odsječak ne riše drugo do li današnje savremene nazore o svijetu. Drugi odsječak ima za naslov: Der Drang nach dem Jenseits (62—122), a pisac u njemu raspravlja o nadzemnom životu. Istina je, da ima ljudî, koji uživaju i koji trpe, ali je također istina, da svi dočekaju smrt. Razni filozofični sustavi htjedoše riješiti pitanje o stanju iza ovozemnog života. Jedino je katolička Crkva mogla sa svojom dogmatičnom naukom o čovječjoj duši riješiti najdjelotvornije to pitanje. Pisac je ovdje istakao jezgrovito katoličko stanovište. U trećem se odsječku: Religion und Kultur (123—193) govori o pravoj vjeri i kulturi onako, kako se očituje u ćudorednosti, politici, znanosti i umjetnosti. Vrlo su lijepo izvedeni rezultati o radu kat. Crkve na svim područjima čovječjeg znanja te uspoređeni sa drugim kulturnim smjerovima. Četvrti odsječak: Die wahre Jenseitsreligion (194—252) ispituje nauku katoličke Crkve o posmrtnom životu. Štovanje mrtvih, obdržavanje agapâ, liturgije i pobožnosti te sveci kod kršćana pokazuju jasno katolički život u Bogu. Judejska eshatologija, Luther-ovo uspavanje duša, nauka Dante-ove glume, deizam, kapitalizam, liberalizam i najnovija vjerovanja kao: anglikanizam, modernizam itd. istaknuta su u Grupp-ovoj knjizi sa posve zanimivim orisom.

Mi se od svega srca veselimo publikaciji ovog savremenog djela o sadašnjim važnim pitanjima. Pisac ih je obradio razumljivo, jezgrovito i kritično, i ne dvojim, da ne će djelo dočekati u kratkom razmaku još lijepi broj čestih izdanja. Knjizi dobro dolazi i „Register“, jer se tim i iza čitanja dade lakše uočiti mjesto pitanja. Djelo se samo po sebi preporučuje.

Anton Lovre Gančević O. F. M.

Im Dienste der Himmelskönigin. Vorträge für Marianische Kongregationen im Auftrage der Zentralstelle für Marianische Kongregationen in Wien begonnen von **Peter Sinthern S. J.** Fortgeführt von **Georg Harrasser S. J.** Drugi svezak. Erste und zweite Auflage. 1916. U 8-ni XIV. + 346 str. Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i Br. Cijena: 3·50 Mk. broš., 4·50 vez.

Pred dvije je godine bio izašao prvi svezak ovog djela, izdat od Isusovca oca Sintherna uz suradnju prvih kongreganističnih vođa, kao što su: biskup dr. Waitz, dr. Schofer, ot. Schwärzler, ot. Gatterer, ot. Wickl, prof. Hilgenreiner i Bauer, Ebenhoch i Rességuier. Jer će doskora izaći prerađeno drugo izdanje prvoga sveska, to odustajemo za sada od njegova prikaza, a zaustavljamo se na drugom svesku.

Namjera je oca Harrassera, da u ovom svesku protumači razne zadaće kongreganističkog života. U tu su svrhu ovdje izneseni većinom govori i predavanja, što su ih sastavili ljudi, prvaci u kongregacionim krugovima. Obradba se knjige dade razlučiti u pet dijelova. U prvom dijelu: Ziele und Aufgaben der Marianischen Kongregation dolaze govori Isusovca Kolba o Marijinim kongregacijama, odvjetnika Max-a Trimborn-a o idealima takovih društava, oca Abel-a o njihovoj današnjoj zadaći, oca Fischer-a o Marijinim kongregacijama za gospođe i djevojke. Također na prvi dio spadaju i rasprave: Opitz-a o Marijinoj visokoj školi, Knebel-a o veselju pri Marijinoj kongregaciji, Harrasser-a o njezinu blagoslovu, o ljepoti, društvenom životu, o primanju i znaku kongregacije, Racke-a o savremenosti Marijine kongregacije, kneza Max-a von Sachsen o njenoj svrsi i cilju, te Andlau-a o načinu rada kod kongregacijonistâ. Ovaj dio završava sa članком oca Kolba o posvetnoj molitvi Marijinih sinova. U drugom se dijelu: Die Marienverehrung in der Marianischen Kongregation ističu mnogi govornici o štovanju Marijinu kao: Isusovac Meschler, Heinrich Opitz, Isusovac Forstner, otac Harrasser, ot. Wickl.

Br. Willram, te župnik Knebel. U trećem dijelu dolaze rasprave nekojih novih spisatelja o vjerskom življenju u Marijinoj kongregaciji. Naslov je ovoga dijela: Die Pflege des religiösen Lebens in der Marianischen Kongregation, a pisci su: Anton Forstner S. J., Dr. Josef Prötzner, Josef Hättenschwiller S. J., Dr. Fr. X. Lukmann, M. Gatterer S. J., Dr. Franz X. Marty te izdavač, Isusovac Georg Harrasser. Četvrti dio obuhvaća članke o djelotvornom radu pri Marijinim kongregacijama s naslovom: Das Apostolat in der Marianischen Kongregation. Ovdje se odlikuju u tom smjeru slijedeći pisci: ot. Hättenschwiller, ot. Abel, Dr. Franz Schumacher, grofica M. Th. Ledóchowska i župnik Joh. B. Knebel. Peti i posljednji dio sastavljen je od samog jednog pisca, i to od oca Aloys-a Schweykart-a S. J. Pisac ga je zgodno naslovio: Ein Wort in schicksalschwerer Zeit, jer u njemu primjenjuje posao svakog čovjeka, a napose jednog kongreganiste pri ovako teškom ratnom vremenu. Uputno je, što ot. Schweykart potiče na obnovu kršćanskog života, pri kojemu veliku ulogu igraju i Marijine kongregacije.

Iz gore rečenoga dade se zaključiti na zanimivost ovog drugog sveska, u kojem nalazimo poučne govore i predavanja raznih učenjaka u načinu rasprava, skica i pouka. Zasluga ide ocu Harrasser-u na sretnom izboru predmetâ, a hvala Herder-ovu nakladnom zavodu, što nam je podao tako praktičnu zbirku, od koje mogu imati koristi ne samo kongreganiste i njihovi upravitelji, dali i svi oni, koji mare za radom oko spasenja duša. Zato knjigu svakomu na srce stavljamo.

Anton Lovre Gančević O. F. M.

Watterott P. Ignaz O. M. I.: Ordensleben und Ordensgeist. Dritte Auflage. 1919. U 8ini. X + 414 str. Izašlo kod: Herdersche Verlagshandlung u Freiburg-u im Breisgau (Njemačka). Stoji: 4 Mk. broš., a 5·20 Mk. vezano.

Knjiga u naslovu sadržaje četrdeset govora držanih među samostanskim ženskim zajednicama. Rečeno je: Idite i naučavajte sve puke (Math. 28, 19.). Kao što je nekada kršćanstvo izvojštilo pobjedu nad opakim svijetom pomoću božanske riječi, tako se je nadati i sada, da će Crkva moći privlačiti duhove najlakše pomoću iste riječi. Svećenička usta neka budu puna prave ljubavi prama Bogu i prama bližnjemu, pa ćemo sigurno imati mir i zadovoljstvo na ovom i na onom svijetu. Gdje nema riječi božanske, tuj vjerske istine počinju potamnjivati, a zanos za dobrim počinje mlitaviti. Svatko je od nas po naravi slab, te potrebuje od vremena do vremena kakve božanske riječi, koja će mu biti poticalom i sredstvom, da teži za duhovnim savršenstvom. Takove su misli vodile dobrog redovnika družbe Neoskvrnjenog Začeća, oca Watterotta, pri izdanju ovog djela, koje je evo u razmaku od pet godina doživjelo treće izdanje (I. izd. god. 1911., II. izd. god. 1912.). Djelo sastoji, kako napomenusmo, iz četrdeset govora o raznim duhovnim predmetima. U svim govorima pisac nastoji istaknuti potrebu i važnost duševnog napretka, pa se prema tomu i zaustavlja na pojedine točke svagdanjeg ljudskog života, e bi lakše mogao na temelju kršćanske nauke potaći slušaoca na što uspješnije oživotvorenje duševnog napretka. Tuj susrećemo obrazloživanje svake pojedine kreposti kao i njezine opreke. I ako je djelo u prvom redu namijenjeno redovnicama, to ipak njegova korist ne će se izmaći ni drugomu, pošto one zdrave pouke, što nam ih ovdje pruža iskusni otac Watterott, bivaju spasonosne za svakog onog, koji želi težiti duhovnom savršenstvu, dosljedno spasiti svoju dušu.

Anton Lovre Gančević O. F. M.

Father Cuthbert, O. S. F. C.: The Romanticism oft St. Francis. 1915. Cijena: 8 fr. Dobiva se preko: Universitätsbuchhandlung u Freiburg-u (Švicarska).

Lanjske je godine izdala glasovita nakladna knjižara: Longmans Green and Company ovu lijepu i poučnu knjigu učenog kapucina oca Cuthbert-a. Pisac je valjda poznat i hr-

vatskoj javnosti po nedavno izašloj njegovoj knjizi, u hrvatskom prijevodu pod naslovom „Biser-Suze“ od oca Slavića (gl. „Bog. Smotra“ VIII. 3. str. 313.). S ovim pak novim djelom u spomenutom engleskom naslovu „The Romanticism of St. Francis“ pisac nas uvađa u nutarnje ljepote franjevačkog reda. Poznato je, da su franjevci vazda njegovali romanticizam, koji im ne dolazaše iz filozofije ili iz kojeg političnog cilja, da li iz priprostitosti srca. Uzmimo na pr. siromaštvo. Prema riječima Fra Jacopone-ovim siromaštvo je imati i željeti ništa, a posjedovati sve u duhu slobodnog izbora. Ovo je prvo poglavlje, kojim se otac Cuthbert bavi u ovom dijelu. Zajedničko življenje osnovano na osobnom žiću svakog pojedinca nije nego druga iština, što zasvjedočuje opstojnost franjevačkog romanticizma. Krivo su nekoji noviji učenjaci stavili u sumnju Franinu odanost prama katoličkoj Crkvi. Ako itko, to je sigurno bio sv. Frano, koji ljubljaše ustanove sv. Matere Crkve ljubavlju pravog sina. To se najjasnije vidi pri njegovu ustanovljenju franjevačke zadruge, za koju se postarao, da dobije potvrdu i blagoslov od sv. Stolice. I kašnje se je sv. Frano vazda obraćao pri svim poslovima na sv. Stolicu kao na vrhovnog vodiča svojega reda. Na franjevački romanticizam spađa i drugi franjevački red ili red sv. Klare, jer i ovaj red nije nego plod Franina svetog rada. Tko se ne sjeća Klarine privrženosti sv. Frani, njezina opsluživanja franjevačkog siromaštva te plemenitosti njezinih čistih kršćanskih osjećaja? Poglavlje o sv. Klari šačinjava vrlo zanimivo poglavlje u knjizi oca Cuthberta. Nego među najzanimivijim poglavljima ovog djela jest „The Story of the Friars“. Ovdje nam učeni kapucin riše utjecaj franjevačkog reda na cijeli svijet u burnom trinaestom i četrnaestom vijeku. Nastale razlike med plemićima, birokracijom i seljačtvom bjehu ugušene živim propovijedanjem sinova franjevačkog reda. Bez dvojbe ova točka najjače potvrđuje za učenog auktora romantičnu pojavu u krilu Franinih sinova, jer se tuj vidi tijesni odnošaj franjevačkog reda sa svim kastama čovječanstva. Na četvrtom mjestu otac Cuthbert donosi životopis jednog kapucina iz našeg doba, a tim veleučeni pisac opravdano brani do kraja svoju tvrdnju, koja se vidi već u samom naslovu knjige, to jest, da je franjevački red uvijek pokazivao na sebi ideal pravog i divnog romanticizma.

Ova četiri poglavlja pružaju u čitavoj mjeri najljepše pobude za gajenje plemenitosti i čistoće srca. Otac Cuthbert, vrstan risač čovječje nutrine, znao je u finim potezima prikazati čitaocu cilj i korist franjevačkog reda, pa stoga njegovo djelo preporučujemo najviše onima, koji se proučavanjem zanose za redom asiškog Siromaha. Knjiga oca Cuthberta spada među najvažnije tekovine novije franjevačke književnosti.

Anton Lovre Gančević O. F. M.

Mary G. Segar: A. Mediaeval Anthology. Being Lyrics and other Short Poems Chiefly Religions. Collected and Modernized by —. Izašlo 1915. nakladom slavne knjižare: Longmans, Green and Co., a nabavlja se kod: Universitätsbuchhandlung, Freiburg (Schweiz) uz cijenu: 2 fr. 50 cent.

Marljiva spisateljica Mary G. Segar pruža nam u engleskom ruhu po izbor vjerskih pjesama iz srednjega vijeka. Sredovječne nabožne pjesme, pune lirskih osjećaja, bile su najradije čitane od dušâ Bogu posvećenih, a bile su sastavljene u latinskom i ondašnjem savremenom jeziku. Latinske su prevedene, a engleske su malko prerađene zbog lakšeg shvatanja. Korist, koju može svatko crpsti iz ove knjige, jest ta, što se tuj vidi i uživa nježni i nabožni osjećaj pučke duše, koja se razgovara s Bogom o svemu onomu, što je sveto i dobro. S naše pak strane ističemo također i drugu korist, koju mogu pribaviti svi oni, te se zanimaju za vjerskom književnošću pojedinih naroda. Segar je popratila ovo djelce sa zgodnim uvodom o književnom blagu engleske predreformacijone književnosti, pa će i to moći dobro doći sabiračima svake, a napose kršćanske, književnosti. Sa svih tih književnih pogleda knjiga zaslužuje toplu preporuku.

Anton Lovre Gančević O. F. M.

Pregled časopisâ.

Vrhbosna katoličkoj prosvjeti. God. XXX. Br. 17.—22. Izdaje kaptol Vrhbosanski. Uređuje: Dr. Dujmušić. Sarajevo 1916.

Članci: Dr. Ivan Dujmušić: Angjeo mira. Povodom druge godišnjice pontifikata Benedikta XV. — Niko Štuk: Telepatija ili prenošenje misli. — Ferreres-Bovefačić: O pričesti djece. Kanonsko-moralni tumač dekreta Quam singulari. — Božo Šimleša: Glazbena naobrazba i djelovanje svećenika. — A. L. Nedleczki: † O. Augustin Dujmušić. — Jakob Balmes: Pisma jednom sumnjaču. — Dr. Ivan Dujmušić: A. Retté-M. Pavelić: K svjetlosti vječnoj. — I. Jörgensen: Pšenično zrno. — Neke odluke sv. Stolice župnicima na znanje. — Okružnice. — Dopisi. — Vjesnik. — Prosvjeta.

Hrvatska Straža 1916. — god. XIV. Broj 5. Rijeka.

Članci: Od uredništva. — Dr. Ante Mahnić: Vjerski nazor liberalne hrvatske glave. Službeni teolog „Matice hrvatske". Svetac Hus. Mržnja na Rim. Pozitivna strana liberalnog hrv. kršćanstva. Princip modernog demokratizma u Crkvi, kao i češka braća. Češki vjerski reformator — seljak. Načelna magluština u liberalnim glavama. — Dr. A. Alfirević: Kulturna borba iza ovoga rata. 1. Loše slutnje. 2. Nekoliko podataka. 3. Uzroci ove pojave. 4. Liberalci vani i kod nas. 5. Što da radimo? — S.: Kukolj upšenici. Nekoliko misli k euharistijskom reformnom djelu Pia X. — O. Urban Talija: Lav Tolstoj i patriotizam. 1. Tolstojeve ideje u patriotizmu. 2. Krivo stanovište. 3. Patriotizam i dobro drugih naroda. 4. Opravdanost patriotizma. — Dr. A. Mahnić: Lijepa umjetnost. Neka bude idealistična. Zlo i nužno u lijepoj umjetnosti. — Dr. A. Alfirević: Bismark (1. 4. 1815.—30. 7. 1898.) — M. pl. Sociol: Rerum novarum. Okružnica Pape Lava XIII. O stanju radnika. I. Dio. Krivi lijekovi. 1. Rad crkve. 2. Državna pomoć. 3. Doprinos gospodara i radnika s organizacijama (cehovima). Zaključak. — Upiti i odgovori. — Fiat lux!

Kršćanska škola. Pedagoški i didaktični list. Glasilo hrv. kat. katehetskoga društva. God. XX. Broj 7. i 8. Zagreb 1916.

Članci: † Biskup dr. Ivan Krapac. — Don Krsto Stošić: Ispit dječije savjesti. — Dr. Stjepan Čukac: Katehet u školi. — Po sv. Ocu odlikovani Milutin Mayer. — Msgr. dr. Valentin Čebušnik. — Konferencija za zaštitu mladeži. — Dr. J. Dobrenić: Memorisanje imena sv. apostola u pučkoj školi. Bugarska — puna školâ. — Književni pregled. Najnovija Herderova izdanja. — Vjesnik. Društvene vijesti. Osobne vijesti. Iz školskog svijeta.

Sveta Cecilija. Smotra za crkvenu glazbu sa glazbenim prilogom. Glasilo Cecilijanskog društva u Zagrebu. God. X. sv. VI. Zagreb 1916.

Janko Barlè: Prva desetgodišnjica. — Anton Dobronić: Polifonijske forme u nabožnoj

skladbi IV. Misa. — Franjo Dugan: Poteškoće kod ritmiziranja pučkih melodija. — Janko Barlè: Pavlinska pjesmarica iz god. 1644. — Julije Kempf: Nove orgulje u požeškoj franjevačkoj crkvi. — Milan Kučenjak: Iz hrv. glazbene prošlosti. Božić u sretno staro doba. — Naši dopisi. — Glazbena literatura. — Razne viesti. — Iz Cecilijanskog društva.

Mjesečnik pravničkog društva u Zagrebu. Urednik: Dr. L. Polić. Oktobar 1916. Rasprave: Dr. A. Verona: Nekoliko novih podataka o državnom plovidbenom oglasu carice Marije Terezije od 25./IV. 1774. — Dr. L. Krašković ml.: Radiotelegrafsko pravo. — Dr. I. Andres: Ženidbeno imovinsko pravo u Ugarskoj. — Dr. F. Mohorič: K problemu obnovne tožbe. — Pravosuđe: A. Građansko. B. Trg. mjenbeno, pomorsko, stečajno i pravo pobijanja. C. Kazneno. — Iz upravne prakse. — Iz financijalne prakse. — Književnost. — Zakonodavstvo (manji sjedinjeni grb.)

Nastavni Vjesnik društva srednjoškolskih profesora. Knj. XXIV. Zagreb 1916. Urednici: K. Pavletić, dr. S. Srkulj i dr. M. Kiseljak. Cijena 12 K. Predavanja i rasprave: Bačić J.: Logičke studije. — Dvorniković V. dr.: Zašto se platonizam obično krivo razumijeva. — Jelašić Fr. dr.: Teleologijski kriticizam. — Karlić P. dr.: Hvarkinja. — Kuzmić M.: 'Ετυμολογικά. — Ljubibratić V. baron: De Amicis kao književnik i odgojitelj. — Mihletić Fr. dr.: Princip relativnosti. — Njegovan V. dr.: Princip energetike. — Njegovan V. dr.: Kritična razmatranja nekih fizik. definicija sa stanovišta energetike. — Prohaska dr.: Mickiević i Pucić. — Skok P. dr.: Prilozi k ispitivanju hrv. imena mjesta IV. — Različni članci: Fink Nikola: Vitalizam-mehanizam i Neovitalizam-mehanizam i t. d. — Književne obznane. — Bilješke o školskim knjigama. — Različne bilješke (sociološke, pedagoške, kulturno historičke i t. d.). — Školske i društvene vijesti.

Naša misao. God. XXX. Broj 9., i 10. Izdaju Hrvatsko-slovenski franjevci. Uređuje fra Aug. Čičić. — Članci i pjesme: Fra A. Čičić: Na pozdrav. — O. J. Vladić: O fra Mijo Batinić. — J. Milaković: Svagdanja. — Nonca: Jesen. — Fr. Neđeljko Dugonjić: U teško doba. — F. A. Vijolić: Seraf na hrvatskom Jadranu. M. Jurkić: Udesi. — Listak. — Bilješke.

Časopis katolického duchovenstva. V Praze 1916. br. 7., 8. i 9. Pojednáni: Dr. J. Slabý: Kultura babilonsko-asirska. — Fr. Košák: První profesor katechetiky a methodiky v Praze a jeho výklady. — Dr. J. Miklík: „Panna“ u proroka Isaiáše 7, 14. — Dr. J. Sýkora: Pro koho napsal sv. Jakub list svůj. — Dr. J. Kašpar: O středověké knize. — Dr. K. Řehák: Konkubináty, porodnice a nalezinec. — Dr. J. Smrček: Společenské problemy v listech sv. apoštola Pavla. — Dr. J. Novotný: Za svobodu svědomí. — Dr. K. Kašpar: Pon-

tifikát Pia X. — Směs: Dr. A. Podlaha: K osudům tak zvaně trevirské ostatkové desky, chované v Praze. — Krátký přehled učení katolického v různých jazycíh vydaný r. 1769. — Dr. J. Michalský: Nový kodex všeobecného cirkevniho práva. — J. Kobosil: Bezkonfessijní děti ve škole. — Novoidealistická pedagogika. — Jednotná škola. — Politická Pedagogika. — Dr. J. Smrček: Normálni dotace na učebné pomůcky pro vyučovani naboženstvi. — Dr. J. Jindra: Náboženská cvičení na školách národnich? — Dr. J. Miklick: K výkladu žalmu 18. — Dr. J. Slabý: Staroegipatská kultura v obrazech. – Dr. F. Stejskal: Elektrické světlo v kostele. — Věčná lampa. — Mučetnici pařižšti. — O slavnostech, dřive na neděli připadajicich. — Svěceni svatých olejů na zeleny čtvrtek. — Dr. A. Podlaha: P. Leonarda Kominka, O. Carm., Memorabilie klášterův obutých karmelitánů v Čechách. — P. dr. K. Vyskočil: Jakého původu jest závěrečná modlitba po officiu „Sacrosanctae"? – Dr. J. Slabý: Masada-herodiánskà skalní tvrz. — Víra starých Egiptanů v život posmrtný. — Literatura.

Stimmen der Zeit. September-Heft 1916: Benedikt XV. und die Lösung der römischen Frage. Mit 1 Kärtchen. (Fr. Ehrle.) Wie Neu-italien Verträge schliesst und hält. II. Bruch der Septemberkonvention. (R. v. Nostitz-Rieneck.) Der Bonifatius-Verein, der Helfer in der Diasporanot. (P. A. Krose.) Zeitgeschichtliche Urkunden. Die römische Frage. (Fr. Ehrle.) Besprechungen aus Geschichte und Paläographie und Bildender Kunst und Musik. Umschau: Ein Weg zum konfessionellen Burgfrieden: Wahrung guter Sitte. (M. Reichmann.) — Messopfer, Kirche, Mysterium. (O. Zimmermann.) — Sven Hedin an der Ostfront. (A. Gökel.)

Oktober-Heft: „Nationale Einheitsschule". (V. Hugger.) Mitteleuropa. (R. v. Nostitz-Rienek.) Caritasarbeiter. (C. Noppel.) Übersicht. Die römische Frage. (Fr. Ehrle.) — Besprechungen aus Philosophie und Literatur. — Umschau: Die Universalität der kath. Kirche im Kriege (M. Reichmann.) „Von Verwundeten und Toten". (O. Zimmermann.) — Eine Entscheidungsschlacht im Insonzogebiet 394 nach Christus (K. v. Silva Tarouca.)

November-Heft 1916: Weltleid in Himmelslicht. (O. Zimmermann.) Das italienische Grünbuch vom Dezember 1870 über die Einnahme Roms. (R. v. Nostitz-Rieneck.) Eine notwendige Voraussetzung der Volksvermehrung. (H. A. Krose.) Gottfried Wilhelm von Leibniz. Zum 200. Gedenktag seines Todes (14. November 1716.) (B. Jansen.) Zwei Programme des Lebens. (P. Lippert.) Übersicht. Die Ehrung unserer toten Krieger. Mit 1 Bild. (W. Leblanc.) Besprechungen aus Geschichte und Bildender Kunst. Umschau: Der erste missionswissenschaftliche Kursus in Köln. (A. Huonder.) — Zum Gedächtniss Johannes Rankes. (E. Wasmann.) — Die Aufgabe der Katholiken im „Verband zur Förderung deutscher Theaterkultur". — (J. Over-

mans.) — Amerikanische Riesenvermögen. (A. Gökel. — Betina Ringseis. (A. Stockmann.)

Einzelpreis M. 1·20; halbjährlich 6 Hefte M. 6·—

Zeitschrift für katholische Theologie. IV. Quartalheft. Innsbruck 1916.

Abhandlungen: J. B. Nisius: Zur Erklärung von 2 Kor 3, 16 ff. — C. A. Kneller: Sacramentum unitatis (Zu Cyprianus Schrift an Donatus). — Urban Holzmeister: Das Gleichniss vom Diebe in den Evangelien und beim hl. Paulus. — Literaturberichte. A. Übersichten. B. Rezensionen und kürzere Anzeigen. — Analekten. Alois Kröss: Zur Gegenreformationen in Böhmen unter Ferdinand III. — Stanislaus Tyszkiewicz: Unsere Gotteserkenntniss nach den russischen Schismatikern.

Theologisch-praktische Quartalschrift. LXIX. Jahrgang. IV. Heft. Linz 1916.

P. Aug. Rössler: Prophetenbilder-Johaness-Elias. — P. Konst. Hohenlohe: Ungerechtfertigte Bereicherung in Recht und Moral. — Aug. Arendt: Die Absolution der Freimauer. — F. Krus: Verpflichtet der Katechismus zu einer bestimmten Lehrmethode? — Dr. Lambert Stodeny: Der Naturalismus in der Pädagogik und sein Einfluss auf die Katechese. — Dr. Jos. Massarette: Papst Innozent III. (1198—1216). Zur 700. Wiederkehr seines Todestages. — Dr. P. Hugo Höver: Die sittliche Beurteilung der Bekanntschaften. — Dr. Koloman Juhasz: St. Koloman, der einstige Schutzpatron Niederösterreichs. — P. Paschalis Schmied: Priester und Künstler. — Pastoralfragen und Pastoralfälle. — Literatur. A. Neue Werke. B. Neue Auflagen. C. Literarischer Anzeiger. Kriegsliteratur. — Kirchliche Zeitläufe. — Bericht über die Erfolge der kathol. Missionen. — Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe. — Erlässe des Apost. Stuhles. — Verschiedene Mitheilungen.

Der Fels. Septemberheft 1916.: Ein Wort zur Rückgewinnung der Gebildeten. — H. Welter: Die Bevölkerungsfrage nach dem Kriege. — J. Gotthardt: Die Sorge im Kriege um die schulpflichtige und die schulentlassene Jugend. — Reiners A.: Schreckensherrschaft d. Franzosen in den deutschen Landen Trier, Mainz, Köln. 1794. Morde und Deportationen von Priestern. Rüstzeug. Bücherschau.

Oktoberheft: Hegner: Die „nationale" Religion. — Kaufmann: Wiederverheiratung im Falle der Todeserklärung des anderen Gatten. — E. Buchholz: Katholicizmus und russische Staatskirche. — J. Sauter: Die Mission u. d. deutsche Gedanke in der Welt. — Eine Greuelgeschichte aus dem Elsass. — Bücherschau. — Novemberheft: H. Welter: Die moralische Verantwortung im Kriege. — A. Bencke: Konservativer Staatssocialismus. — E. Buchholz: Über die Lostrennung der morgenländischen von der katholischen Kirche. — Dr. A. Seitz: Kriegsgebet und Siegesgewähr. — Ein segensreiches Werk (Corpus catholicorum). — Dissidenten als Officiere. —

Erster missionswissenschaftlicher Kursus. — Der deutsche Katholicismus im Weltkriege. — Bücherschau. — Offene Korrespondenz: Schröders und Hofmannsthals: Dichter-Feldpostgruss.

Theologie und Glaube. (Schöning, Paderborn, 12 K). Inhalt des siebten Heftes: A. I. Rosenberg: Weitere Grundsätzliche Erwägungen zur Frage der nationalen Einheitsschule. — Dr. P. M. Baumgarten: Frauenfragen und der Krieg. — Dr. W. Liese: Die Organisation der kath. Karitas. — Geistlichkeit u. Heer im Frankreich während des grossen Krieges. — Dr. A. Herte: Corpus Catholicorum. — Dr. H. Müller: Einheitslieder für d. deutschen Kirchengesang. — Inhalt des achten Heftes: Dr. E. Krebs: Christliche Gotteslehre u. Krieg. — Dr. G. Rauschen: Der Ketzertaufstreit zur Zeit d. heil. Cyprian. — F. Schwager S. V. D.: Der erste missionwissenschaftlicher Kurs in Köln. — F. Ostermann: Klerus u. Kriegerwittvenfürsorge. — Dr. Stockums: Dogmengeschichtliches zur Frage des kommunionpflichtigen Alters. — P. Odorich Heinz: Jugendmissionsbewegung. — Kleine Beiträge: Dr. H. Doergens: Krieg und Kunst bei den Hellenen. — Dr. Funke H.: Im dienste der Nächstenliebe. — Aus der Theologie der Gegenwart. — Umschau in Welt und Kirche — Literarischer Anzeiger.

Poruka uredništva i uprave.

Molimo p. n. gg. pisce i čitatelje, da nam i u novoj teškoj godini ostanu vjerni. Mnogo što uz najbolju volju poradi ratnih prilika ne možemo. Što se dade, nastojat ćemo da izvedemo. Molimo, da se osobite želje saopće redakciji.

Poradi izvanredne skupoće štampanja i papira pokrivamo troškove jedva uz pripomoć preuzvišenoga Ordinarija i prečasnog zagrebačkog prvostolnog kaptola. Molimo dakle toplo svu p. n. gospodu, koji su u zaostatku, da nam što prije pošlju svoje uplate. Tko nam do konca siječnja ne plati starog duga, prisiljeni smo da mu obustavimo časopis, makar to vrlo žalimo.

Knjige prispjele na uredništvo.

Dr. A. Sanda: Synopsis theologiae dogmaticae specialis. Vol. I. De deo uno, trino, creante; de gratia habituali, de virtutibus infusis, de gratia actuali. — Friburgi Brisgoviae 1916. B. Herder. M. 5·65.

Dr. Franz X. Reck: Das Missale als Betrachtungsbuch. Vorträge über die Messformularien. I. Band. Vom ersten Adventsontag bis zum sechsten Sonntag nach Ostern. Freiburg i. B. Herder. M. 7·—

Cladder u. Haggeneý S. I.: In der Schule des Evangeliums Betrachtungen für Priester. 5. Freiburg i. B. Herder. M. 2·40

Dr. fra Julijan Jelenić: Ljetopis fra Nikole Lašvanina. Sarajevo 1916. Zemaljska štamparna. K 2·50

Fr. B. P. konv.: Pastirke ili božićne pismice. Šibenik 1916. Hrvatska zadružna tiskara. Cina 30 para.

U. Holzmeister S. J. Orationes liturgicae. Rauch. Oeniponte. K 0·24